من عقائد أهل الحديث ٢

تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر

للإمام الحافظ
قطب الدين أبي بكر محمد بن أحمد القسطلاني
المتوفى سنة (٦٨٦هـ)
رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه
د. محمد صبحي العايدي
محمد بن يحيى الكتاني



دار الفتح
للدراسات والنشر

من عقائد أهل الحديث
٢

تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر

للإمام الحافظ
قطب الدين أبي بكر محمد بن أحمد القسطلاني
المتوفى سنة (٦٨٦هـ)
رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه
د. محمد صبحي العايدي
محمد بن يحيى الكتاني



دار الفتح
للدراسات والنشر

تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر
للإمام الحافظ قطب الدين أبي بكر محمد بن أحمد القسطلاني
حقيقه وعلق عليه : د. محمد صبحي العايدي ، محمد بن يحيى الكتاني
الطبعة الأولى : 1434هـ - 2013م

قياس القطع : 17 × 24
الرقم المعياري الدولي : ISBN : 978-9957-23-234-4
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (2012/12/4798)



دار الفتح للدراسات والنشر
هاتف : 4646199 6 (00962)
فاكس : 4646188 6 (00962)
جوال : 799038058 (00962)
ص. ب : 183479 عمّان 11118 الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أعلى شأن العلم وأهله، ومنَّ عليهم بوافر نعمه وفضله، وأيَّدهم بالمحجة البيضاء التي لا يزيغ عنها إلا هالك، والصلاة والسَّلام على فخر الكائنات وسيِّد المخلوقات رفيع الدرجات سيِّدنا مولانا محمَّد وعلى آله وصحبه وبعد:

فإنَّ الاشتغال في علم التحقيق، وإخراج مكنون تراث علمائنا إلى النَّور هو من توفيق الله تعالى للعبد، وقد منّ الله علينا بالاشتغال في هذا الفن في زمنٍ كلَّت فيه الهمم، وعجز فيه القلم، وصار العُجب والزَّهو بالنفس هو من سمة أهل هذا الزمان، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وصار الكثير من الناس يشتغلون بالتأليف وهم ليسوا أهلاً لذلك، فيجمعون كلاماً من هنا أو هناك ثمَّ ينسبونه لأنفسهم، ويغيرون بعض العبارات موهمين القرَّاء أنَّهم أتوا بما لم يأت به الأوَّلون، والله يعلم والراسخون أنهم في هذه الدعوى كاذبون[1].

---

(١) وما أصدق قول السَّيد أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني رضي الله عنه المتوفى في (١٣٢٧هـ) في بعض إجازاته يصف حال الزمان وأهله: «هذا زمان عقمت فيه القرائح، وبُدلت بإعصار فيه نار سحبُه اللواقح، فغرب الدين، وعز اليقين، وصار الجهل علماً، والبدعة سنة، فقلَّ أنْ تجد أقواماً يمشون بنور ربَّاني، يحملهم على إيثار الحق سبحانه على كلِّ شيء، ويعطيهم الخوف منه، ومراقبته فى السرِّ والعلانية، والعمل بطاعته على الآنات، وفي جميع الأزمنة والأوقات...».

والأنكى من ذلك والأدهى أنَّهم لا ينظرون إلى تراث الأمّة وما تركوه لنا بعين الاحترام والتقدير، بل تراهم يتنزَّلون من قيمةِ ما خلَّفه لنا العلماء الأبرار فوقعوا في دنس شهوات النَّفس وخبثها، ولا يعلمون أنَّ هذه الكتب التي خلفها لنا فحول العلماء ليست أوراقاً مصفوفة على الرفوف، وإنَّما هي عقول محفوظة لنا بحفظ الله لهم.

ومتى انقطعتِ الأمّة عن ماضيها، انسلَختْ من ثوب وقارها وهويتها، وصارت مطية للأمم، وما ذلك إلا لأنَّ علاقة الحاضر بالماضي كعلاقة الغصن بالشجر، وكعلاقة المسير بالأثر، في أنه لا وجود للأثر بدون المؤثر فهو هويته التي يعرف بها، وعلامته التي يستدل عليه بها، وكما قالوا: لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط.

ونحن اليوم وفي سِلْسلَة ما منَّ الله علينا بإخراجه من بعض كتب التراث نضع بين أيديكم واحداً من أفضل ما أُلِّف في العقيدة على طريقة المحدِّثين، وهو كتاب (تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر) خاصة و أنَّ المؤلف رحمه الله عَلَمٌ من أعلام الأمة وحَبْر من أحبارها، يُظهِرُ لنا بكلِّ وضوح وصراحة ما كان عليه أهل الحديث من المعتقد.

ونحن اليوم أحوج ما نكون لمثل هذه الكتب، من أمثال الإمام المحدِّث قطب الدِّين القسطلاني؛ وذلك لبيان خطأ مَن يدَّعون أنَّ عقيدة أهل الحديث تخالف ما عليه عقيدة أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية، لينطق التاريخ مرة ثانية كما نطق من قبل بما نصّ عليه الحافظ البيهقي المتوفى (٤٥٨هـ) والنووي المتوفى (٦٧٦هـ) وابن حجر العسقلاني المتوفى (٨٥٢هـ) وغيرهم من أئمة الحديث وحفاظ الأمة ـ رحمهم الله تعالى ـ حيث امتلأت كتبهم بتأييد ما عليه أهل السّنة الأشاعرة من معتقد في كلِّ أبواب الاعتقاد، وخاصة في باب الصفات المتشابهة التي بينوا أنَّ خلاصة المعتقد فيها

أنَّ ظاهرها غير مراد أبداً، وإنما سلكوا في فهمها مسلكين: مسلك التأويل أو مسلك التفويض المبنيين على التنزيه.

وبيَّنوا أنَّ التشبيه والتجسيم ـ الذي وقع فيه من وقع إثْر إثبات النصوص على ظاهرها من غير منهج صحيح في التعامل معها لفهمها ـ مرفوض وهو لا يمثل عقيدة أهل السُّنة المبنية على التنزيه الكامل لله تعالى عن المشابهة والمماثلة للمخلوقات، وهو ما نص الله تعالى عليه في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

ولا نريد أن نطيل عليكم في توضيح هذه المسائل لنترك بيانها للحافظ المحدِّث قطب الدِّين القسطلاني رحمه الله ليبينها لكم ويمتع أنظاركم على طريقة المحدِّثين.

وكتبه

د. مُحَمَّد صُبْحِي العَايِدِيّ

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ الكِتَّانِي

ترجمة المؤلِّف
الحافظ المحدِّث
قطب الدِّين القسطلاني

اسمه ومولده ونشأته:

اسمه:

هو: محمَّد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الله بن أحمد بن مَيمون بن راشد القيسي التَّوزري (بتشديد التاء المفتوحة) الشيخ قطب الدين أبو بكر بن الشيخ أبي العباس القسطلاني المكي الشافعي.

(والتَّوزري) نسبة الى مدينة فى أقصى إفريقية من نواحي الزَّاب الكبير من بلاد قسطيلية[١].

مولده ونشأته:

ولد القسطلاني فى السَّابع والعشرين من ذي الحجة سنة أربع عشرة وستمئة (٦١٤هـ) بمصر، فى بيت علم وفضل، فهو ابن الإمام الكبير أبي العباس القسطلاني الذى أولاه رعاية كبيرة، وحمله فى موسم سنة تسع عشرة إلى مكة، فنشأ بها فأتاح له

---

(١) الأعلام للزركلي (٥/ ٣٢٣)، طبقات الشافعية (٨/ ٤٣-٤٤)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٩٩)، فوات الوفيات (٣/ ٣١٠).

ذلك الاتصال بكبار علمائها، والأخذ عنهم والتلقي منهم، وأجاز له كبار شيوخها على ما سنذكره إن شاء الله تعالى فيما يتعلق بشيوخه.

ولما استكمل الطَّلَبَ في مكة وحصل له ما أراد منها، رحل بعد ذلك إلى دمشق، فسمع من شيوخها إسماعيل بن أحمد العراقى وأحمد بن المفرح الأموي.

ورحل إلى بغداد والقدس واليمن وغيرذلك، حتى اكتملتْ نشأته العلمية، كلُّ ذلك وهو ينهـل من الـمعين الصافي والمورد الشافي، حتى صار إمام زمانـه وأوحـد أوانه[١].

ضَبطُ نسبة القسطلاني:

قال السَّيد الزبيدي فى تاج العروس[٢]:

«وقسطيليـة بالأندلس أيضاً، وهى من إقليم إفريقيـة غربي قفصة، والنسبة قسطلاني قاله ابن فرحون.

وقال القطب الحلبي فى تاريخ مصر: «القسطلاني كأنـَّه منسوب إلى قُسطيلية بضم القاف من أعمال إفريقية بالمغرب»[٣].

وفى الضَّوء اللَّامع للسَّخاوي ما نصه: «فريانة إحدى مدائن إفريقية ما بين قفصة وسبتة بالقرب من بلاد قسطلينة التى ينسب إليها القسطلاني».

وقال شيخ شيوخنا أبو العباس أحمد العجمي فى ذيله على اللُّباب: «رأيت في

---

(١) معجم المؤلفين (٨/ ٢٩٩)، فوات الوفيات (٣/ ٣١٠).

(٢) تاج العروس (٨/ ٨٠)، الرسالة المستطرفة للكتاني (١/ ١٢٣)، وأيضاً ينظر كتاب (الأزمنة والأمكنة) للمرزوقي.

(٣) ينظر أيضاً: إعجام الأعلام، محمود مصطفى، دار الكتب العلمية (ص١٦٩-١٧٠).

نسخة قديمة من شرح أبي شامة للشقراطسية ضبط (القَسطلَّاني) بالقلم هكذا بفتح القاف وشدة على اللام...».

وقد جاءت كلمة قسطلان على عدة معان:

١ـ الغبار السَّاطع.

٢ـ القسطلانية: قوس قزح وحُمرة الشَّفق.

٣ـ وقال أبو حنيفة: «القسطلاني خيوط كخيوط المزْن تحيطُ بالقمر، وهي من علامة المطر».

٤ـ وقال الليث: «القسطلاني ثوب من القطيفة منسوب إلى عامل الواحد قسطلانية».

٥ـ أو إلى قسطلة: ديار بالأندلس.

أسرة الإمام القسطلاني رضي الله عنه:

لقد كانت أسرة الإمام القسطلاني من الأسر العلمية التى ذاع صيتها وانتشر، ووالده من الأئمة المشهورين بالعلم المعروفين بالصلاح، وقد بلغ من فضلهم أن خصَّهم البعض بالترجمة وهو ابن فهد المكي، وذلك فى كتابه (غاية الأماني فى تراجم أولاد القسطلاني)[1].

فلذلك أجد لزاماً علينا إلقاء الضوء على بعض أفراد هذه الأسرة المباركة لمزيد التعرف عليهم والانتفاع بمعرفة مآثرهم.

١ـ والده: الإمام أحمد بن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الله بن أحمد أبو

---

(١) ينظر إيضاح المكنون (٢/ ١٣٧).

العبَّاس القسطلاني المصريّ المكيّ المالكي، ولد في ربيع الأول سنة تسعٍ وخمسين وخمسمائة بمصر، وقرأ بها المذهب على خاله القاضي المرتضى القسطلاني وغيره، وجلس موضعه للتدريس من بعده، والأصول على الفقيه أبي منصور المالكي، والحديث بمصر سمعه من أبي القاسم البوصيري وأبي محمد بن بري، ومن يونس بن يحيى الهاشمي صحيح البخاري وغيرهم، وأجاز له الحافظ السِّلفي والميانشي وجماعة، وقد كان والد القطب القسطلاني من سادات المشايخ وزهادهم.

قال الزكي المنذري: «كان قد جمع الفقه والزهد وكثرة الإيثار مع الإقبال والانقطاع التام مع مخالطة الناس، وقال الرشيد العطار في مشيخته: «كان في وقته عديم النظير مع ثناء كثير وترجمه بشيخ الحرمين». وقال ابن مسده في معجمه عنه: «أحد المشيخة المجاورين بالحرم الشريف واللائذين بذلك الجناب المنيف، سمع شيئاً من الحديث ورواه ولم يكن ذلك هواه، بل جلّ عنايته بفروع مذهب مالك رحمه الله، ثمَّ نزعَ بنفسه إلى خدمة الصالحين والانضواء إلى أهل الدِّين».

سَمعَ من مشايخ الطريق، وأخذ عنهم، وكان خصوصه بالشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم القرشي الهاشمي الصالح العارف المشهور الذي لم يكن في زمانه مثله، وخلفه بعده على زوجته، وانقطع بمكة شرَّفها الله تعالى، فكان أحد شيوخ الزمان.

كما سَمعَ أبو العباس القسطلاني من جماعة من الحفاظ منهم: ابن الحاجب الأميني بقبة الشراب من الحرم الشريف وذكره في معجمه، وقال: «كان زاهد أوانه، وشيخ الحرم الشريف في زمانه، صاحب كرامات ومجاهدات، وفقه ورياضات»، وقال الفاسي في العقد الثمين[1]:

---

(١) (٣/ ٦٩).

«ومن مناقب الشيخ أبي العباس القسطلاني على ما ذكر الشيخ عبد الله اليافعي في ترجمته من تاريخه قال: بلغني أنهم احتاجوا فى المدينة الشريفة إلى الاستسقاء، وهو بها مجاور، واتفق رأيهم أن يستسقي أهل المدينة يوماً، والمجاورون يوماً، فبدأ أهل المدينة بالاستسقاء فلم يسقوا، فعمل هو طعاماً كثيراً للضعفاء والمساكين، واستسقى مع المجاورين فسقوا.

ووجدتُ بخط جدِّي أبي عبد الله الفاسي أنَّ أبا المعالي بن القطب القسطلاني قال له :إنَّ جدَّه أبا العباس كان يَعُول ثمانين فقيراً كلَّ يوم.

وبالجملة ففضائله كثيرة ومناقبه شهيرة وفيرة، حتى أفرده بالترجمة ولده قطب الدّين، والتى ذكر فيها كثيراً من أحواله وصفاته، ومنها ما يتعلق بحاله فى العلم، وأنه درس وأفتى وهو ابن ثمان عشرة سنة، وذكر أنه قدم مكة سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة حاجاً، وحجَّ قبل الستمئة مراراً، ثم قدم مكة بنية المجاورة سنة اثنتين وستمائة، وأقام بها مجاوراً إلى سنة ثمان وستمائة، ثمَّ قدمَ مكة مِنْ مصر مع الحاج فى سنة تسع عشرة أو عشرين واستوطنها، حتى ليلة الأحد مستهل جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وستمائة ودفن بالمعلاة رحمه الله ورضي عنه[1].

٢ـ أولاده: ذكرتْ كتبُ التراجم أنَّ الإمام القسطلاني كان له سبعة من الأولاد، وهم: محمد والحسن وأحمد وفاطمة وعائشة ورقية ومريم، وأنَّـه استجاز لهم أثناء رحلاته العلمية إلى بغداد والشام ومصر والموصل، وأسمع بعضهم كذلك.

وقد ذكره الصفدي[2] فقال: «محمد بن محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الله بن أحمد بن الميمون.

---

(١) (٣/ ٦٨) ينظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ١٩٠).

(٢) ينظر ترجمة ولده محمد كتاب: أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي، الوافي بالوفيات (١/ ٢٠٥).

الشيخ الإمـام أميـن الدَّيـن أبـو المعالي ابـن الشيخ قطب الـدِّين أبي بكـر بن القسطلاني المكي، شيخ الحديث بالحرم،كان من بيت صلاح وله فضيلة.

قال شَيخنا عَلَم الدِّين البرزالي: قرأت عليه أحاديث من الثقفيات عن ابن الجمّيزي وهو مريض بالإسهال، ولم يمكنه حضور الموقف، واستمرّ مرضه بعدما رحلنا أياماً.

ومات في مستهل المحرم سنة أربع وسبعمئة».

وهذا يدلُّ على أنَّ ولده هذا كان من أهل الفضل والعلم، وكذلك ولده أحمد أبو الهدى شرف الدِّين المولود بمكة في جمادى الآخرة سنة ثمان وأربعين وستمائة،والمتوفى بالقاهرة، وكان معروفاً بالدِّين والورع.

٣ـ ولاننسى أخاه الإمام تاج الدِّين علي بن أحمد القسطلاني شيخ دار الحديث الكمالية، والذى خلفه عليها بعد وفاته أخوه قطب الدِّين القسطلاني[١].

مؤلفاته:

كان للقسطلاني مؤلفات متعددة فى الفقه والحديث والتفسير والتاريخ والتصوف، وهذا إنما يدلُّ على موسوعيته، فهو عالم متعدد المواهب واسع المعارف سيال الذهن، وقد استطعنا بفضل الله تعالى أن نحصر مؤلفاته حسبما ورد فى مصادر ترجمته [٢] على النحو الآتي:

١ـ اقتداء الغافل باهتداء العاقل.خ تصوف.

---

(١) انظر العقد الثمين (٢/ ٣٨) ورحلة ابن رشيد (١/ ٢٥٠).

(٢) ينظر الأعلام للزركلي (٥/ ٣٢٣)، العقد الثمين للفاسي (١/ ٣٠٥).

٢ـ ارتقاء الرتبة باللباس والصحبة، قال ابن رشيد الفهرى فى رحلته: «سمعته عليه ووكتبت جميعه وكتب لى خطه عليه... وهو جزء حسن» وهذا الجزء استوفى فيه القسطلاني ذكره لأسانيده فى لباس الخرقة.

٣ـ رسالة فى «تفسير آيات من القرآن الكريم» خ.

٤ـ لسان البيان عن اعتقاد الجنان.

٥ـ مراصد الصلات فى مقاصد الصلاة. ط.

٦ـ مدارك المرام فى مسالك الصيام. ط.

٧ـ تكريم المعيشة بتحريم الحشيشة. خ.

٨ـ تتميم التكريم لما فى الحشيش من التحريم. خ.

٩ـ مختصر لسان البيان عن اعتقاد الجنان، ولعله كتابنا هذا المسمى تذكرة اعتماد الفكر فى صحة اعتقاد البشر.

١٠ـ حمل الإيجاز فى الإعجاز بنار الحجاز.

١١ـ فواضل الزمن فى فضائل اليمن. لخص فيه كتاب ابن سمرة: طبقات فقهاء اليمن.

١٢ـ منهاج النبراس فى فضائل بنى العباس.

١٣ـ رسالة الحمالة.

١٤ـ جلالة الدلالة على إقامة العدالة.

١٥ـ تأنيس النضارة على إقامة الوزارة.

١٦ـ النصح من موارد المتآلف فى الاقتداء والمخالف.

١٧ـ مسألة تكلم فيها على مسألة عز الدين بن عبد السلام فى تفضيل الأنبياء، وهي: (غاية السول فى تفضيل الرسول).

وقد نقل تقي الدِّين الفاسي فى العقد الثمين أسماء الكتب السبعة الأخيرة، ونسبها للقسطلاني فى ترجمته، وذكر أن ابن رشيد الفهري المتوفى بفاس ٢٢ المحرم ٧٢١ نقل هذه الأسماء في رحلته المسماة (ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة)، ونسبها للقسطلاني على ما وجده بخط أبي اسحاق البُلقيني.

١٨ـ وذكر الفاسي أن ابن رشيد ذكر أيضاً أن من تصانيفه كتاب «الورد الزائد في برِّ الوالدين».

١٩ـ الأدوية الشافية في الأدعية الكافية.

٢٠ـ وسيلة العباد في فضيلة الجهاد[١].

٢١ـ المنهج المبهج عند الاستماع لمن رغب في علوم الحديث على الاطلاع.

٢٢ـ مختصر في الأسماء المبهمة في الحديث.

٢٣ـ مجلس في فضل ذي القعدة.

٢٤ـ الإفصاح عن المعجم من الغامض المبهم[٢].

ذكر فيه: أنه تدبر ما وضعه: الحافظ ابن بشكوال في نوع الغامض والمبهمات بأسانيده فجاء بديعاً في نوعه، لكنه أطال بالإسناد وترك كثيراً من بابه، وذكر أنه وقف على تعليق للحافظ أبي الفضل: محمد بن طاهر المقدسي في هذا الباب فلم يستوعب، ولكنه زاد على ابن بشكوال بأن ذكر من مبهم الإسناد نزراً يسيراً، فرأى أن يجمع بينهما مرتباً على الحروف، وربما زاد عليهما. وقد طبع الكتاب بتحقيق محمود مغراوي في دار ابن حزم بيروت سنة (١٤٢٨).

(١) أفاده محقق طبقات الشافعية (٧/ ٨٧).

(١) هدية العارفين (٧/ ١٢١)، وقد نسب له على غلاف المخطوط الذي بين أيدينا.

(٢) ينظر كشف الظنون (٣/ ١٧٧)، الرسالة المستطرفة لمحمد بن جعفر الكتاني (١/ ١٢٣).

٢٥ـ طرفة الإنسان بتحفة الإحسان(١).

٢٦ـ ترجمة لوالده الشيخ أبي العباس القسطلاني، وهي ترجمة مبسوطة ذكر فيها من صفاته الجميلة أشياء كثيرة، منها ما يتعلق بحاله في العلم، أنه درس وأفتى وهو ابن ثمان عشرة سنة(٢).

مناقبه وثناء العلماء عليه:

قال الحافظ قطب الدِّين الحلبي: «كان عالماً محدِّثاً حافظاً مفتياً ثقة حجةً، حسن الأخلاق سخياً عفيفاً مكرِماً للواردين عليه، حسن الاستماع لما يقرأ عليه، كثير السَّعي فى حوائج الناس(٣).

وقال الإمام الحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس فى جواب مسائل سئل عنها: «وأما المسؤول عن أحفظ من لقيت فأولهم في التقديم وأولاهم بالتعظيم: الشيخ الإمام قدوة الناسكين عمدة السَّالكين قطب الدِّين بقية العلماء العاملين.

قال الفاسي فى العقد الثمين: «وقد ذكر جدُّ أبي: الشريف أبو عبد الله الفاسي أحد تلامذة القطب القسطلاني هذا: أنَّ الشيخ قطب الدِّين القسطلاني هذا، قال: كنت أقرأ على شيخنا أبي عبد الله محمد بن عمر بن يوسف القرطبي بالمدينة النبوية فجئته

---

(١) نسبه له في إيضاح المكنون (٥/ ٧١). وكتب على غلاف المخطوط الذي بين أيدينا أنه من تأليفه.

(٢) ينظر هذه الكتب: هدية العارفين، إسماعيل البغدادي، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (٧/ ١٢١-١٢٢)، الفاسي فى العقد الثمين (٣/ ٦٨)، التحفة اللطيفة فى تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي، والأعلام للزركلي (٥/ ٣٢٣)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٩٩). فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني (١/ ١٧٨).

(٣) (٢/ ٣٨).

يوماً[١]، وهو في وقت خلوة، وأنا يومئذ حديث السِّن فخرج إلي وقال: من أدبك بهذا الأدب، وعابَ علي؟ فذهبت عنه، وأنا منكسر فدخلت المسجد، وقعدت عند قبر النبي ﷺ، فبينا أنا جالس على تلك الحال، وإذا الشيخ رضي الله عنه قد جاءني، وقال: قم فقد جاء فيك شفيع لا يرد». وهذه منقبة عظيمة.

وذكر جدي أنه سمعه أيضاً يقول: عاهدت الله تعالى أن لا أردَّ سائلاً[٢].

وقد ذكروا أيضاً أنَّ الإمام القسطلاني كان مأمّاً للمساكين والفقراء الواردين إلى القاهرة، يعمل لهم سماطاً يأكلون عنده، ويبرهم، ويعين كثيراً منهم على الحج.

وفى ترجمته في الوافي بالوفيات قال: «وكان شيخاً عالماً عاملاً زاهداً عابداً جامعاً للفضائل كريم النفس، كثير الإيثار، حسن الأخلاق، قليل المثل»[٣].

وقال اليونيني فى ذيل مرآة الزمان عند ترجمته: «الشافعي الفقيه المحدِّث الإمام العلامة مجموع الفضائل، كان إماماً عالماً فاضلاً ورعاً زاهداً، لم يكن في وقته مثله، وكان له صيت حسن، وتوجه وانقطاع إلى الله تعالى... وكان من مشايخ العصر المشهورين بسعة العلم».

قال البغدادي نقلاً عن الحافظ السيوطي: «كان ممن جمع العلم والعمل، وألَّفَ في الحديث والتصوف، وولي مشيخة دار الحديث الكاملية»[٤].

---

(١) فى الأصل المطبوع بالعلمية: «وانا» وهو خطأ.

(٢) العقد الثمين للفاسي (٢/ ٣٧-٣٨)، التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة، للسخاوي، في ترجمة من اسمه محمد.

(٣) الوافي (١/ ٢٠٥).

(٤) البغدادي، هدية العارفين (٧/ ١٢١).

ومما أنشد فيه ما قاله الأديب ناصر الدِّين أبو علي شاور طرخان الكناني المعروف بابن النقيب لماتوجه إلى القاهرة بعد موت أخيه التاج[1]:

استوحشتْ مكة مِنْ قُطبها   واستأنستْ مصرُ به والدِّيارُ
شيخُ شيوخِ الحَرَمِ المقتدى برأيه   عندَ الأمورِ الكِبارِ
فياله قطبٌ مدارُ العُلا عليه   والقطبُ عليهِ المدارُ

مناصبه وأعماله:

تولَّى الإمام القسطلاني قضاء مكة في سنة خمس وأربعين وستمئة، فوفِّق في ذلك.

وبعد وفاة أخيه التاج القسطلاني طُلبَ من مكة لمشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة، فوليها حتى مات رحمه الله تعالى[2].

ودرَّسَ بمدرسة دار زبيدة بالحرم، بحضرة والده، وأفتى في سنة ثلاث وثلاثين وستمئة، وأفتى فيها بعد ذلك كثيراً، وحدَّثَ بكثير من مسموعاته، وببعض تآليفه[3].

رحلاته العلمية وأسفاره في طلب العلم:

للإمام القسطلاني نصيب وافر من الرّحلات العلمية، والأسفار المتعددة، وذلك لغرضِ طَلَبِ العلم، والقراءة على الشيوخ، والنَّهل مِنْ معينهم، فولادته المصرية ونشأته المكية تبعتها رحلة إلى دمشق، سمع فيها من: إسماعيل بن أحمد العراقي، وأحمد بن المفرج بن مسلمة الأموي وغيرهما.

---

(١) العقد الثمين (٢/ ٣٨).

(٢) الأعلام للزركلي (٥/ ٣٢٣)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٩٩).

(٣) ينظر التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة، للسخاوي.

ثمَّ إلى بغداد فى سنة خمسين وستمئة، سمع فيها من: إبراهيم بن أبي بكر الزغبي، وأبي السعادات عبد الله بن عمر البندنيجي، وفضل الله بن عبد الرزاق الجيلي، وموهوب ابن أحمد الجواليقي، ويحيى بن قميرة وغيرهم.

كما ارتحل القسطلاني من أجل السَّماع إلي الكوفة، ومُنيح (بضم الميم جبل لبني سعد بالدهناء)، وحرَّان، وحمص والعرة ودنيس، والقدس، ومصر والمدينة واليمن[1].

شيوخه:

١ـ فأوَّلهم والده: أحمد بن على بن محمد أبو العباس القسطلانيّ المصريّ المكيّ المالكيّ، المتوفى سنة ست وثلاثين وستمئة، سمع عليه البخاريّ وأبا داود والنسائي وابن ماجه.

٢ـ الحافظ أبو الفتح الحصري المكي، إمام الحنابلة في مكة.

٣ـ أبو الحسن على بن نصر البنا، سمع عليه جامع الترمذي.

٤ـ أبو طالب عبد المحسن بن أبي العميد الحقيقي، إمام مقام إبراهيم.

٥ـ شهاب الدِّين السهروردي، سمع منه كتابه عوارف المعارف فى التصوف، ولبس منه الخرقة، كما حضر على جماعة من شيوخ والده أبي المعالي.

٦ـ أحمدبن المفرح بن مَسْلَمة الأموي.

٧ـ إسماعيل بن أحمد العراقي، قرأ عليه سنن النسائي، رواية ابن السُّني عن الحافظ السِّلفي، سنة تسع وأربعين وستمئة.

٨ ـ إبراهيم بن أبي بكرالزغبي.

٩ـ أبو السَّعادات عبد الله بن عمر البندنيجي.

---

(١) الأعلام للزركلي (٥/ ٣٢٣). معجم المؤلفين (٨/ ٢٩٩).

١٠ـ فضل الله بن عبد الرزاق الجيلي.

١١ـ موهوب بن أحمد الجواليقي.

١٢ـ نجم الدين بشير بن حامد التبريزي، شيخ الحرم قرأ عليه الفقه والتفسير والخلاف وأنواع العلوم.

١٣ـ أبو الحسن محمد بن أحمد بن عمر القطيعي بمكة، سَمعَ عليه صحيحَ البخاري إلى باب (صلاة العيدين والتجمل فيهما)، في النصف الثاني من ذي الحجة سنة ثماني عشرة وستمئة، وبأوله جميع الصحيح.

١٤ـ العلَّامة شرف الدِّين محمَّد بن عبد الله بن أبي الفضل المرسي، سَمعَ عليه صحيح مسلم.

١٥ـ مصطفى بن محمود الأنصاري، قرأ عليه صحيحَ مسلم.

وغيرهم من أهل العلم الذين أخذ عنهم[١].

تلامذته والآخذون عنه:

دخلَ القسطلاني بلداناً متعددة، ورحل إلى آفاق كثيرة، وكلما دخل موطناً اجتمع الناس حوله، وأخذوا عنه وتلمذوا له، حتى أصبح طلبته كثرة كثيرة، فنذكر منهم:

١ـ عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، والد شيخ الإسلام تقي الدِّين السّبكي، وجدّ تاج الدين صاحب الطبقات، وقد ذكر التاج فى معجم شيوخه أنَّ جدّه عرض التنبيه بعد حفظه على الشيخ قطب الدِّين القسطلاني وأجازه، توفي عبد الكافي السبكي سنة (٧٣٥هـ) ودفن بالمحلة بالغربية (إحدى محافظات مصر)[٢].

(١) راجع شيوخه كتاب (ذيل التقييد فى رواة السنن والأسانيد) لمحمد أبو الطيب (١/ ٢٥)، العقد الثمين (٢/ ٣٦)، وترجمته في الوافي بالوفيات، معجم المؤلفين (٢/ ٢٩٩)، التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة، للسخاوي.

(٢) راجع معجم الشيوخ لابن السبكي (ص٢٥١)، الوافي بالوفيات.

٢ـ إسماعيل بن أحمد بن إسماعيل الأنصاري البلبيسي، تقي الدِّين أبو الطاهر المعروف بابن سيف المتوفى في ١٠ جمادى الآخرة (٧٤٢هـ) ببلبيس.

٣ـ محمّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان النفزي الغرناطي الأندلسي الجيّاني، الإمام أبو حيّان، المتوفى يوم السبت الثامن والعشرين من صفر سنة خمس وأربعين وسبعمئه (٧٤٥هـ) بظاهر القاهرة.

٤ـ نور الدِّين أبو الحسن علي بن الحسن بن محمّد بن الفرات المالكي، سَمِعَ من القسطلاني قطعة من الترمذي وحدث بها عنه.

٥ـ يعقوب بن يوسف بن عوض الحريري، المؤذن شرف الدين أبو يوسف.

٦ـ فاطمة بنت محمد تدعى ست العجم، بنت الشيخ الإمام شمس الدين أبي الوليد محمد بن محمد بن جبريل الدربندي، توفيت في ١٩ رمضان (٧٣٧هـ).

٧ـ محمد بن أبي بكر بن أبي الوقار بن أبي الفضل الحلبي الأصل القاهري الدار، المعروف بابن الرقاقي شمس الدِّين أبو عبد الله الحنفي المتوفى في (٧٤٩ هـ) بالطاعون.

٨ـ محمدبن عثمان بن محمد بن عثمان بن أبي بكر التوزري الأصل، المصري جمال الدين أبو البركات ابن المحدث فخر الدِّين، المتوفى في ٢٠ شوال (٧٣٤هـ).

٩ـ وممن سَمِعَ منه وتلمذ له رفيقيه الحافظ شرف الدين الدمياطي.

١٠ـ والحافظ قطب الدين الحلبي[١].

تصوفه:

الإمام القسطلاني فقيه محدِّث صوفي، وهكذا كان أكثر السالفين، فالفقيه الذي

---

(١) فوات الوفيات (٣/ ٣١٠). التحفة اللطيفة في أخبار المدينة الشريفة، للسخاوي.

لا يعرف التصوف، ولم يسلك سبيل الزهد والورع، هو كما قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «الفقيه الذى لا يعرف التصوف كالخبز بلا إدام»[١].

ولم يكن تصوف الإمام القسطلاني تصوف بدع وانحراف عن منهج السلف الصالح، فالتصوف الحقيقى لا يعرف ذلك، وإنما كان تصوفه تصوف العلماء العاملين على منهج الكتاب والسنة.

وقد أخذ التصوف عن إمام كبير هو الإمام شهاب الدين السّهروردي صاحب عوارف المعارف[٢] الذى ألبسه الخرقة، وانتفع به أيّما انتفاعٍ، وقد ذكر في الوافي بالوفيات: «عن الشيخ أثيرالدِّين تلميذ القسطلاني أنه كان بينه وبينَ ابن سبعين[٣] عداوة، إذ كان ينكر عليه بمكة كثيراً من أحواله.

---

(١) (نقله عنه الإمام الشعراني في الآداب المتبولية) تحقيق. د.منيع عبد الحليم محمود (١/ ١٣٥).

(٢) هو أبو حفص عمر بن محمّد بن عبد الله بن محمد بن عمويه، واسمه عبد الله، البكري الملقب بشهاب الدين السّهروردي نسبه إلى أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، قال ابن خلكان: (كان فقيهاً شافعي المذهب شيخاً صالحاً ورعاً كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة، وتخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة، ولم يكن في آخر عمره في عصره مثله، وصحب عمه أبا النجيب، وعنه أخذ التصوف والوعظ، والشيخَ أبا محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلي وغيرهما، وانحدر إلى البصرة إلى الشيخ أبي محمّد ابن عبد، ورأى غيرهم من الشيوخ، وحصَّل طرفاً صالحاً من الفقه والخلاف، وقرأ الأدب، وعقد مجلس الوعظ سنين. وكان شيخ الشيوخ ببغداد توفي سنة ٦٣٢ هـ) الأعلام (٢/ ٢١٦).

(٣) عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر، ويكنى بأبي محمد، ويلقب في المشرق بقطب الدِّين، ومسقط رأسه راقوطة، وقد لُقب بشيخ السبعينية نسبة إلى الطريق الصوفية التى يسمى أتباعها بالسبعينية، واشتهر بابن سبعين؛ لأنه كان يطلق على نفسه ابن دارة، والدارة فى الحساب تساوى حرف العين، وهو يساوي سبعين بحساب الجمل، وهو ينتمي إلى أسرة نبيلة وافرة الغنى كان لها شأن بالأندلس، حيث تعلم العربية والأدب، وعلوم المعقولات، وأخذ التصوف عن أبى إسحاق إبراهيم بن يوسف ين محمد الدهاق، توفي ابن سبعين فى سنة (٦١٤) ومصادر ترجمته منها: الإحاطة بأخبار غرناطة للسان الدين الخطيب (١/ ٣٤) ونفح الطيب للمقري (٢/ ٤١١).

وقد صنَّفَ في الطائفة التي يسلك طريقهم ابن سبعين، وبدأ بالحلّاج المولود فى سنة (٢٤٤) والمتوفى سنة (٣٠٩)، وختم بالعفيف التلمساني المولود (٦١٠) والمتوفى (٦٩٠) وهذا يعني أنَّ تصوفه لم يكن يمنعه من الاعتراض على ما يصدر من بعضهم مما ظاهره خلاف الشرع الكريم(١).

وقد حاول صاحب الوافي بالوفيات، أن يقرب المسافات بين القسطلاني وابن سبعين والعفيف التلمساني، فأورد من شعر القسطلاني ما اتخذه شاهداً على أنَّ القسطلاني يتكلم بما تكلم به مَنْ اعترض عليهم، فقال حكاية عن ابن الأثير:

«وأنشدني الشيخ قطب الدِّين لنفسه:

لـمّا رأيتُـكَ مشرقاً في ذاتي ... بـدَّلتُ من حالي ذَميمَ صفاتي
وتوجّهتْ أسرارُ فكري سُجَّداً ... لجميل ما واجهت مِنْ لحظاتي
وتلوتُ من آيات حُسنكَ سورةً ... سارتْ محاسنُها بجمع شَتاتي
وبلوت أحوالي فخلت معبراً ... في الصَّحو عن سكْري بصدقِ ثباتي
وتحوّلتْ أحوالُ سِري في العُلى ... فعلتْ على محوٍ وعن أثبات
وتوحَّدتْ صفتي فرحتُ مروّحاً ... نظراً لما أشهدت من آيات
لا أشتهي أن أشتهي مُتنزهاً ... بل أنتهي عَنْ غفلةِ الشَّهوات
لا أدَّعي عزّاً لذلٍ قام في ... الأشباح من تأثير نعت سماتي
أنا ان ظهرتُ فعن ظهور بواطن ... شَهدتْ بنطقٍ كان من سكناتي
من كان يجهلُ ما أقول عذرتُه ... فالشَّمس تخفي في دجا الظلمات
فدعِ المعنِّف والعذول وقلْ له ... الحقُّ أبلَجُ فاستمع كلماتي

---

(١) ينظر ترجمته في الوافي بالوفيات.

لا تأنسنَّ بـذاهبٍ مِـنْ حَـاضر | أو غايـب يـدعو إلى الغفـلات
لا تنظـرنَّ لغـير ذاتِـكَ واسـترح | عَنْ كلِّ مـا في الكـونِ مـن طلبـات
نـزِّهْ مـصادر وردهـا عـن كـلِّ مـا | يلقـي بهـا في ظلمـة الـشبهات

ثم علق صاحب الوافي على ذلك بقوله: «ما قال عفيف الدِّين التلمساني في شعره إلا هذا، أو ما هذا يقاربه، وهذا هو طريق القوم الذين أنكر عليهم، والله مطلع على النيات، وعالم بالخفيات».

والحقيقة أنَّ كلام القسطلاني واضح ومقبول، وليس فيه ما يستنكر، بخلاف ما نسب إلى ابن سبعين والتلمساني، مما ظاهره الإيهام والإشكال، وهما منسوبان إلى ما يسمى بالتصوف الفلسفي، ولأهل العلم في توجيه ذلك وجهات مختلفة (ولكلٍّ وجهةٌ هو موليها)، وكلٌّ يؤخذ منه ويرد، ولا عصمة إلا للمعصوم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وإخوانه من الأنبياء والمرسلين عليهم السَّلام.

فتوى القسطلاني في حكم (الدَّروَزَة):

وقد عرضت على القسطلاني فتوى تتعلق بمسلك عجيب من مسالك السَّادة الصوفية كان منتهجاً لدى المتقدمين منهم، وهو ما يسمى (الدَّروزة) والمراد به الطواف على الناس لسؤالهم الصدقة، والمراد منه: كسرُ النَّفسِ وتربيتها، وإسقاط وجاهتها عند الناس، وتفصيل ذلك تجده في كتب القوم.

والغرض الآن ذكر هذه الفتوى للقسطلاني، والتي ذكرها الفاسي في العقد الثمين[1] (نقلاً عن ابن رشيد في رحلته).

---

(١) العقد الثمين (٢/ ٤١٤٢).

قال الفاسي: «وذكر فى رحلته سؤالاً سئل عنه الشيخ قطب الدِّين القسطلاني، وأجاب عنه بجواب مفيد، وقد رأيت أن أذكره لما في ذلك من الفائدة.

نص السؤال:

(ما يقول السادة الفقهاء ـ وفقهم الله لطاعته وأعانهم على مرضاته ـ في (الدروزة) هل هي مباحة مطلقاً، أو لا تباح إلا مع الضرورة؟ وهل تباح مع القدرة على الكسب، أم لا؟ وهل تباح مع استغراق الزمان في العلم ؟وما يعنى به العلم الذى هو فرض كفاية، أم لا؟ وإذا قلنا بإباحتها فهل يقتصر على الكفاية؟ أم يجوز الادخار؟ وهل يجوز فيها أكلّ الطيبات ولبس الناعم من الثياب؟ أم يجوز فيها الاقتصار على الخشن من الثياب، وأكل الخبز الخشكار بلا إدام، أم يجوز معه إدام؟ وهل إذا كان له عائلة ولا يطيقون الفاقة، وكسبه ما يفي بأودهم، فهل له أن يدروز بحقهم، أو حق من تلزمه نفقتهم؟ أفتونا وأوضحوا إيضاحاً شافياً أوضح الله لكم الطريق ورزقكم فيها التوفيق.

الجواب: الله الموفق والمعين.

أصلُ السؤال عند الضرورة مشروع، وعند الاستغناء عنه ممنوع، هذا إذا كان يسأل لنفسه، أما من كان يسأل لغيره فيجوز له السؤال، وقد سأل رسول الله ﷺ في المسجد لغيره.

وأما الدَّروزة في مصطلح أهل الطريق: فهي لأجل الغير مباحة، بل مندوب إليها مع الغنى والفقر في الطلب لها تأسياً بفعله عليه السَّلام.

وأما لنفسه: فإن كان لضرورة فهي مباحة، وإن كان مع غنى فحرام في أخذ فرض الزكاة، مكروه في صدقة التطوع.

وأما أخذصدقة الفرض مع الغنى بالمال أوالقوة على الكسب ممن له بالمهنة عادة

فحرام، وأما إذا تعارض الاشتغال بالعبادة مع السؤال، أو الاشتغال بالكسب، فبين أهل الطريق فيه اختلاف، والذى يظهر لي أنَّ عمارة الزمن بالعبادة مع تضييع زمن يسير في السؤال لتحصيل قيام النية أولى.

وأما الاشتغال بعلم فرض الكفاية فإنه أولى من الاشتغال بالسبب مع الجهل، وإذا أبيح السؤال، وحصل ما يزيد على الكفاية فإن ادخره لغيره فلا بأس، وأما لنفسه فحكمه في طريق القوم المنع، كان عليه الصلاة والسَّلام لايدَّخر شيئًا لغد.

وأما أكل الطيب ولبس الناعم، فعند قصده لذلك فهو ممنوع منه وإن وقع شئ من ذلك فإن اختار التقشف وإيثار الغيرية كان في حقه أولى، وإن وافق وأخذ بقدر الضرورة فلا بأس، وله أن يأكل بإدام، وله أن يدروز لعائلته ما يتم به كفايتهم، وكذلك لمن يرد عليه من الفقراء...».

قال ابن رشيد: وكان القسطلاني كثير البدار إلى الفتوى، فكثرت أجوبته[١].

شعره[٢]:

لم يكن القسطلاني فيما قرأته له من أشعار شاعراً نمطياً، ولا شاعراً على طريقة الفقهاء ـ كما يقولون ـ بل شعره مفعم بالعواطف الجياشة، والمعانى الرائقة، وهوأقرب إلى شعر الصوفية منه إلى شعر الفقهاء ـ إن صح ذلك ـ.

وقد كان لشعر القسطلاني صدىً بعيد، وانتشار واسع على يد تلامذته الذين كانوا يتناشدون شعره في الحواضر والبوادي.

وقد وقفتُ على جملة لا بأس بها من أشعاره التى رأيت أن أختتم ترجمته ببعضها

(١) العقد الثمين (٢/ ٤٢-٤٣).

(٢) فوات الوفيات (٣/ ٣١١).

من باب الاسترواح، وتشنيفاً للآذان، فمنه ما أنشده الأمير علم الدِّين سنجر الدويداري في شهور سنة سبع وخمسين وستمئة:

إذا كان أنسي في التزامي لخلوتي وقلبي عن كلِّ البرية خال
فما ضرَّني مَنْ كان لي الدَّهر قالياً ولا سَرَّني من كان في موال

وقال أيضاً رحمه الله تعالى:

ألا هل لهجر العامرية إقصار فتقضي من الوجد المبرّح أوطار
ويشفي غليلاً من عليل مولَّه له النَّجم و الجوزاء في اللَّيل سمّار
أغار عليه السقم من جنباته وأعزاه بالأحباب نأيٌ وتذكار
ورقَّ لهُ ممّا يلاقي عذولُه وأرَّقه دمعٌ يرقرقُ مدرار
يحنُّ إلى برق الأثير وقلبه ويخفقُ إن ناحت حمامٌ وأطيار
عسى ما مضى من حفظ عيشي على الحمى يعود فلي فيه نجومٌ وأقمار
عدمت فؤادي إن تعلَّقت غيرها وإن زيّن السلوان لي فهو غدار
ولي من دواعي الشوق في السخط والرضى على الوصل والهجران ناهٍ وأمار
أأسلو وفي الأحشاء من لاعج الأسى لهيبٌ أسال الروح فالصّبر منهار

ومنه أيضا قوله:

إذا طابَ أصلُ المرءِ طابت فروعُه ومن عجب جاءتْ يد الشَّوك بالورد
وقد يخبثُ الفرعُ الذي طابَ أصله ليظهر صنع الله في العكسِ والطرد

ومنه في الحثِّ على طلب علمِ الحديث:

علم الحديث مفيد كلّ مكرمة فادأب فديتك يا ذا الجدّ والأدب
وأعكف على الدَّرس ليلاً إن أردت علا فالعلم يعلي دني الأصل في الرتب

وقوله:

حقيق عـلى المشتاقِ تعفـير خـدِّه ... بباب الذي يهواه في الـسِّر والجهر
وإيثارها يختار في السّخط والرّضا ... وإيثار ما يرضيه في النَّفـع والـضر

وقوله:

ستأتي من الـرَّب الـرحيم لطـائف ... توسّع ما قد ضاق في السِّر والجهر
فكــن واثقــاً بــالله وارضَ نوالــه ... تنلْ ما تشا من مالك الخلق والأمر

وقوله:

كُــنْ قانعــاً برغيــف ... عروبــة النــاس طــرا
واطرح همومك وافرح ... واشرح لفقرك صـدرا

وقوله:

إذا المــرء ربــى نفــسه بمــراده ... فقد شاد بنيانـاً عـلى غـير أسّـه
ومن لم تربيـه الرِّجـال وتُـسْقِه ... لباناً لهم قد ردّ من ثدي قدسـه
فذاك لقيط ما له نـسبة الـورى ... ولا يتعدى المـرء أبنـاء جنـسه
وإن شاب من بعد هذا رياسـة ... فقد سَكَن الداء العضال برأسه
فكن قانعاً أن ليس يفلح دهـره ... إذا كان ممـن ذاق طعـماً لنفـسه

ومنه أيضاً:

ما ذكره الفاسي قال[1]: «أنشدني إبراهيم بن محمد الصوفى بقراءتي عليه بالحرم الشريف سابع عشر رجب سنة خمس وثمانمئة، أنَّ الحافظ قطب الدِّين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي أنشده إذناً وجماعة، قالوا: أنشدنا الشيخ قطب الدِّين القسطلاني لنفسه إجازة إن لم يكن سماعاً فى لزوم مالا يلزم، وكتب ذلك عنه الحافظ الدمياطي:

(١) العقد الثمين (٢/ ٣٨).

ألا هـل لظـل بـالأراك معـاد وهل ذلك العيش الهنـيّ يعـاد
وهل زائرالـزوراء زائـر أبطـح وخيـف مِنـىٰ دار تحـل سـعاد
وهل لطوى والمأزمين ومـشعر تدانٍ فقد أضـنىٰ الفـؤادَ بعـاد
وهل مدنف باك تكـدّر عيـشه وأقلقــه داعــي الغــرام يعــاد
وهل ذلك السّر الذى كان بيننا وما فطـن الـواشي لـذاك يعـاد

وفاته:

توفي رحمه الله تعالى ليلة السبت الثامن والعشرين من المحرم سنة ست وثمانين وستمئة بمنزلـه بالكاملية، ودفن بالقرافـة، وشهد جنازتـه خلق كثير وضجوا عليه بالبكاء[(١)].

تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه رحمه الله:

لا شك أن هذا الكتاب الذي بين أيدينا اليوم والذي منَّ الله علينا بتحقيقه هو للإمام العلامة المحدِّث قطب الدِّين محمد بن أحمد القسطلاني، وقد تأكدنا من نسبة هذا الكتاب إلى صاحبنا من عدة طرق:

أولاً: كتب على غلاف المخطوط الأصل ما يأتي: (مجموع فيه ثلاث تواليف للقسطلاني: أولهم: تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر، والثاني: طرفة الإنسان بتحفة الإحسان، الثالث: وسيلة العباد في فضيلة الجهاد).

ومعلوم أنَّ كتاب (وسيلة العباد في فضيلة الجهاد) وكتاب (طرفة الإنسان) أنهما من الكتب المنسوبة إلى الإمام القسطلاني، وقد ذكرنا ذلك في مؤلفاته، وهذا تأكيد أنَّ كتاب (تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر) هو أيضاً لنفس المؤلف.

---

(١) فوات الوفيات (٣/ ٣١٠).

ثانياً: أنَّ الناسخ قد ذكر اسم المؤلف في بداية المخطوط كاملاً ونسبه له فقال ما نصه: (قال الشيخ الإمام العالم العامل الحافظ الضابط المتقن وحيد عصره وفريد دهره أمتع الله بطول بقائه المسلمين، قطب الدِّين، أبو بكر، محمَّد بن الشيخ الإمام العلَّامة العارف الزاهد العابد كمال الدين أبي العباس: أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القسطلاني رحمه الله ورضي عنه) اهـ.

ومعلوم أن الناسخ كما صرح في نهاية المخطوط أنه قد كتبه بين يديّ المصنف رحمه الله، وهذا يدلُّ على تأكيد نسبته للمصنف، فقال: (تم بحمد الله وعونه بين يدي مصنفه الشيخ الإمام جامع الفضائل قطب الدِّين فسح الله في مدته، ونفع ببركته المسلمين، على يد العبد الفقير إلى ربِّه عبد الرزاق...).

ثالثاً: ومما يؤكد نسبته أيضاً للمصنف القطب القسطلاني على وجه القطع بما لا يدع مجالاً للشك في هذه النسبة أنَّ المصنف رحمه الله ذكر اسم والده فيه فقال:

(قرأت على الشيخ الإمام والدي أبي العباس أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القسطلاني ـ رحمة الله عليه ـ بمدينة رسول الله ﷺ في سنة اثنتين وثلاثين وستمائة بمنزلنا منها المواجِه للمسجد النبوي...).

رابعاً: أنَّ للمصنف ـ كما ذكرنا في ترجمته ومؤلفاته ـ كتاباً في العقيدة اسمه (مختصر لسان البيان عن اعتقاد الجنان)، وقد اختصره من كتابه (لسان البيان عن اعتقاد الجنان) ولعل هذا المختصر هو نفسه كتابنا هذا (تذكرة اعتماد الفكر). والله اعلم.

خامساً: ذكره البغدادي في (هدية العارفين) ولم ينسبه لأحد[1].

---

(١) البغدادي، هدية العارفين (٤/ ٢١٦).

على العموم الكتاب الذي بين أيدنيا بعد ما عرضنا الأدلة على نسبته لم يبق مجال للشك في هذه النسبة سواء أكان هو نفس (مختصر لسان البيان) أم لا. والله اعلم.

عملنا في الكتاب:

في بداية الكتاب قمنا بعمل ترجمة للمصنف رحمه الله تعالى استوفينا فيها أهم ما يقال عنه من حيث: ولادته ونشأته وأسرته ومشايخه وطلابه ومؤلفاته وشعره وتصوفه ووفاته.

ثم قمنا بحمد الله تعالى بنسخ النَّص وتفصيله وضبطه ومقابلته على المخطوط الوحيد، ثمَّ علَّقنا عليه في المواضع التي تحتاج إلى تعليق من نواح متعددة منها: تبيان بعض المعاني اللغوية، والمصطلحات العقدية، مع توضيح كلام المصنف رحمه الله.

كما عزونا الآيات القرآنية إلى مواضعها، وخَرَّجنا الأحاديث النبوية الواردة في النَّص من الكتب الستة إن كان فيها، وإلا توسعنا بتخريجها على حسب المقام، وعلَّقنا على بعض الأحاديث بما يتناسب لتبيان بعض ما يتعلق بها من أحكام سواء من حيث السند أو المتن.

كما قمنا بوضع عناوين للموضوعات التي تناولها المصنف في كتابه، وقد وضعناها بين معقوفتين للتنبيه على أنها من زياداتنا لا من كلام المصنف.

وصف المخطوط:

وقد أوقفني علىٰ هذا الأصل الخطي الفريد، أخي الأستاذ إياد الغوج حفظه الله، ورغب إليَّ في تحقيقه وخدمته، وكان حصل علىٰ هذا الأصل من الأستاذ نزار حمّادي من الباحثين المتميزين بتونس. ثم نُميَ إليَّ أن الأخير يريد تحقيق الكتاب، فتواصلتُ

معه، فما كان منه إلّا أنْ نزلَ لي عن ذلك أحسن الله إليه. فللأخوين الكريمين مني جزيل الشكر والاحترام.

وأما عن وصف النسخة: فعدد لوحاتها (٤٨) لوحة، في كل لوحة (١٤) سطراً، في كل سطر منها مايقارب (٨) كلمات .

وهي نسخة خطية واضحة، وقد كُتبتْ بخطٍ جميل وواضح، ولا توجد فيه مواضع مبهمة بحمد الله تعالى، إلا الورقة الأولى بعد الغلاف، وهي وقفية قام بها الملك باشا باي سنة (١٢٥٦هـ)، وهوأحمد باي بن مصطفى الحسيني، كُتب عليها كلام بخط مغربي دقيق يصعب قراءته، فقام أخي الشيخ محمد بن يحيى الكتاني حفظه الله بإرسالها إلى فضيلة الشيخ الدكتورمحمد حمزة بن علي الشريف الكتاني في المغرب، وقد أرسل لنا قراءته للنص كما يأتي:

نص وقفية كتاب القسطلاني:

(بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

قيمته خمسة عشر ريالاً، كتاب: «تذكرة اعتماد الفِكَر، في صحة اعتقاد البشر»

الحمد لله؛ أشهد مولانا الملك المطاع، الآتي من أصناف البر بما فوق الأطماع، البدر المنير، والكهف (...)، المعتمد على ربه اللطيف الخبير، المحفوظ بحفظ منزل السور والآي؛ سيدنا الشاه (باشا باي)[1]، صاحب كرسي تونس، الواضع طابعه المبارك هنا، ألهمه الله رشده، ومنحه الكرامة عنده، أنه حبس هذا الكتاب المبارك، الذي هو: «تذكرة اعتماد الفكر، في صحة اعتقاد البشر»، للإمام القسطلاني رحمه الله، على من له أهلية الانتفاع به، لينتفع به ولو استنساخًا، تعميمًا لحصول النفع، وتوسيعًا لدايرته، شارطًا ـ أيده الله ـ عدم إخراجه من الجامع الأعظم الذي هو مقر خزائن كتبه الموقوفة،

(١) ملاحظة: باي تونس حينه هو: أحمد باي بن مصطفى الحسيني.

إلا لأمين بقدر الضرورة في مدة انتفاعه به فقط، وأقصى المدة: سنة لا يزاد عليها بوجه، موص المنتفع به داخل الجامع وخارجه بغاية حفظه مدة انتفاعه. والله تعالى منه بالمرصاد لا تخفاه خافية. حبسًا مؤبدًا، لا يُغيَّر عن ذلك أبدًا، وشهد عليه بذلك وهو على أكمل حال المشهدين بتاريخ أواخر ٢٨ رمضان المعظم قدره من سنة ١٢٥٦، ست وخمسين ومائتين وألف، ومثله حفظه الله لا يُجهل بواسطة ارتسام طابعه أعلاه. التوقيع الأول، التوقيع الثاني) اهـ.

وناسخها هو عبد الرزاق في العشر الأخير من شهر رمضان لسنة (٦٧٤هـ).

وهي منسوخة في عصر المؤلف وبين يديه وقد أشار الناسخ في آخر المخطوط إلى هذا.



نماذج صفحات المخطوطات

١٥ ... خمسة عشر ...

٤

كتاب تذكرة أعمال الفكر

في صحة اعتقاد البشر

الحمد لله وحده ... [illegible]

[illegible]

صورة طرة المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم رب أعن

قال الشيخ الإمام العالم العامل الحافظ الضابط المتقن
وحيد عصره وفريد دهره أمتع الله بطول بقابه
المسلمين وطلاب الدين ابو بكر محمد بن الشيخ الإمام العلامة
العارف الزاهد العابد كمال الدين ابي العباس احمد
بن علي بن محمد بن الحسن القسطلاني رحمه الله ورضي
عنه ○ الحمد لله الذي ألهمنا رشدنا باتباع الاثر
وفهمنا لحنا باجتماع الوطر وجنبنا غينا بامتناع
الخطر وكان فضل الله علينا عظيما في استماع ما
صدق من الخبر وصلى الله على محمد المبعوث لايمان من
كفر بدرء الغدر وغير الغدر وعلى آله وصحبه
ومن اتبعه ممن اتى او غبر وبعد فهذه تذكره
اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر وافيه
بالمراد لمن اعتنى بحميد السير فان من شرح الله
صدره في الورد والصدر اعتمد على تقليد العصمة

صورة الصفحة الأولى من المخطوط

كانت تامة وافية فخوطبوا بلغتهم المفهومة عندهم وكل
طرفي قصد الامور ذميم وخير الامور اوساطها ونسل الله
الثبات عند الممات ورفع الدرجات في الجنات والرضا
به وعنه جميع الحالات فمواد الجود من عنده تستفاد
وهو المبتدي بها من فضله واليه الامر كله يعاده

تم بحمد الله وعونه بين يدي مصنفه
الشيخ الامام جامع الفضايل قطب الدين
فسح الله في مدته ونفع بركته المسلمين
على يد العبد الفقير الى ربه [illegible]
عفا الله عنه في العشر الاخير من شهر
رمضان المعظم سنة اربع وسبعين وستمايه

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله [illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

من عقائد أهل الحديث
٢

تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر

للإمام الحافظ
قطب الدين أبي بكر محمد بن أحمد القسطلاني
المتوفى سنة (٦٨٦هـ)
رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه
د. محمد صبحي العايدي
محمد بن يحيى الكتاني



دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ أعنّي

قال الشيخ الإمام العالم العامل الحافظ الضابط المتقن وحيد عصره، وفريد دهره، أمتع الله بطول بقائه المسلمين، قطب الدِّين، أبو بكر، محمَّد بن الشيخ الإمام العلامة العارف الزاهد العابد كمال الدين أبي العباس: أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القسطلاني رحمه الله ورضي عنه:

[المقدمة]

الحمدُ لله الذي ألهمنا رشدنا باتباع الأثَر، وفهَّمنا حُججَنا باجتماع الوَطَر[١]، وجنّبنا غيّنا بامتناع الخطر؛ وكان فضل الله علينا عظيماً في استماع ما صدق من الخبر، وصلى الله على محمَّد المبعوث لإيمان من كفر، بدُرَرِ الغُرَرِ، وغيَّر الغرَرَ، وعلى آله وصحبه، ومن اتبعه ممن أتى وغبر.

وبعد؛

فهذه (**تذكرة اعتماد الفكر، في صحة اعتقاد البشر**)، وافية بالمراد لمن اعتنى بحميد السِّيَر، فإنَّ مَنْ شرح الله صدره في الوِرْدِ[٢] والصَّدَر[٣]، اعتمد على تقليد

---

(١) الوَطَـرُ: كل حاجة يكون لك فيها هِمَّـةٌ فإذا بلغها البالغ قيل قضى وَطَرَه وأَرَبَهُ ولا يبنى منه فعل. لسان العرب مادة (وطر) (٥/ ٢٨٥).

(٢) الوِرْدُ: هو الإشراف على الماء وغيره.

(٣) الصَّدَرُ: هو الرجوع عن الماء.

المعصوم فيما يأتي ويَذَر، ولا ذاك إلا الرُّسل عليهم السَّلام، فإنَّهم الحجة لله على البَدْوِ والحَضَر، فما ورد عنهم من المعتقد وجب العمل بمقتضاه في صحيح النظر؛ غير أنَّ الألفاظ الواردة عنهم وقع الإشكال فيها بحسب قوة الفهم وضعفه[١]، ووقوفه عن التصرف في معاني الألفاظ ونفوذه، وسَعة المعرفة بلغة العرب وضَيْقها، وهذا هو الأصل في مأخذ الاختلاف في العقائد والائتلاف، بحسب الإنكار لتلك القواعد والاعتراف[٢].

وقد أكثر الناس الكلام فيما ورد في الكتاب والسنة من الألفاظ المشكلة، بسبب تطرق المعاني المحتملة، وتشعَّبت الآراء وتباينت المذاهب، وتشغَّبت[٣] الرؤوس وافترقت المراتب، وملك كل رقيق[٤] فريقاً، وسلك كل فريق طريقاً، ونَـبَـزَ[٥] كلّ منهم من خالفه بلقب وافقه، وبرز منهم نُطقاء بلغاء في نصر ما رام رئيسهم من المعتقد وطابقه.

وقد تدبَّرتُ ما وقع بينهم من الاختلاف، بطريق العَدلِ والإنصاف، فوجدتُ

---

(١) لأن الفهم عرض يطرأ ويضعف ويزول.

(٢) للتوسع فى معرفة أسباب الخلاف بين العلماء ومأخذ كل راجع (الإنصاف فى التنبيه على أسباب الخلاف) للبطليوسى الأندلسى المتوفى (٥٢١هـ)، وكذلك ولي الله الدَّهلوي في كتابه (الإنصاف فى أسباب الخلاف)، وكتاب (أثر الحديث الشريف في اختلاف الفقهاء) للشيخ محمد عوامة، وغيرها.

(٣) الشَّغْبُ، ويحرك، وقيل لا: تهييج الشرّ، كالتشغيب.

(٤) الرقيق: المملوك بيِّـنُ الرِّقِّ، وقد يطلق على الجماعة كالرفيق والخليط. راجع تاج العروس (٦/ ٣٥٩).

(٥) نبَزَه ينبِزُه: لقَّبه. والتنابُز: التعاير، والتداعي بالألقاب.

الفِرق كلها دائرة بين مُفرِطٍ(١) في التأويل، ومفرِّط(٢) في التشبيه والتعطيل، فرأيتُ أن أنهج سواء السبيل، لمن شرح الله صدرَه لفهم الدَّليل، ولم يتوقف على كثرة القال والقيل، ولم يتعرف بالتقليد(٣) ما فيه نجاته من التضليل، بل شمّر عن ساعِد الجِدّ(٤) بمُساعِد الجَدّ(٥) في التحصيل.

والعجب أنَّ كلَّ فرقةٍ تعتقد أنَّها على الصواب، من اتباع السنّة والكتاب، ولا أصل لذلك إلا اتباع مقالات الرؤساء(٦)، واستماع ما ألقوه إليهم بحسن

---

(١) المُفرِطُ: من جاوز الحدّ والقدْر في الشيء، والمذموم في التأويل هو مجاوزة الحدِّ فيه، ولذلك وضعوا ضوابط له حتى لا يتجاوز أحد فهم النص.

(٢) فرَّطَ الشيء بتشديد الراء، وفيه تفريطاً: ضيَّعه، وقدّم العجز فيه، وقصّر، وسبب التشبيه والتعطيل هو تضيع النص، إما بالظاهرية والجمود عندها، وإما تضييع النَّص بإلغائه، وهو التعطيل.
ويصح أن نجعل الأولى بتشديد الراء أي ضيعه ولم يأخذ منه طرفاً، والثانية ومفْرِط بتسكين الفاء وكسر الراء في التشبيه والتعطيل، أي جاوز الحد فيهما.

(٣) أي لم تكن معرفته تقليداً في العقائد بلا دليل، بل لا بدّ للمكلف من المعرفة الجازمة المطابقة للواقع عن دليل، والمقلِّد هو من أخذ قول الغير جازماً به من غير دليل، وحكمه على الراجح عند المحققين أنه مؤمن عاصٍ، أما إذا كان غير جازم بالعقائد فهو كافر بلا خلاف بين العلماء، وإنما الخلاف فيمن جهل الدليل لا فيمن جهل وشك في الواجب عليه من العقائد.

(٤) الجِدُّ: هو الكدُّ والاجتهاد في الأمر، وهو نقيض الهزل.

(٥) الجَدُّ: البخت والحظ.

(٦) وهذا غير وارد على أهل السُّنة ـ الأشاعرة والماتريدية ـ لأنَّهم وإن قالوا بمقالة إماميهم الأشعري والماتريدي ـ إلا أنهم لا يجيزون التقليد في العقائد، بل لا بدّ عندهم من معرفة العقائد بالدليل، وإنما يرد على من يرى التقليد في العقائد ويدعو إليه، فيتبعون مقالات رؤسائهم من غير دليل، وهذا منهج أكثر المجسمة.

القبول والإصغاء، ولا سبيل للعدول منهم عنه إلا بطرحِ العُجْبِ(١) والتَّعَجُّب(٢)، وفتحِ باب الاعتبار في المقال والتأدُّب(٣)، فحينئذ تشرق أنوار الهداية لائحة، وتورِقُ أسرارُ العناية فائحة، وينبع مَعين التوفيق، من مُعين التحقيق والتصديق، فيقوم قَدَمُ التوحيد ثابتاً على أساسه، ويقع ما ارتفع من الشِّرك ساقطاً على رأسه.

[افتراق الأمة]

وكلامنا في ذلك يقع مَعَ أهلِ الملل المعترفة بتصديق الرُّسل، ثمَّ [مع](٤) أهل الملل [من](٥) المتبعين لما جاء به محمَّد ﷺ، ثمَّ مع مثبتي الصفات لله عَزَّ وَجَلَّ من أتباعه؛ فإنَّ أمّته عليه السَّلام افترقت كما افترق مَن قبلها، فقد روينا من حديث عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أنَّ النَّبي ﷺ قال: «ليأتينّ على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النَّعْل بالنَّعْل، حتى إن كان منهم من أتى أمّه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرَّقتْ على

---

(١) العُجْبُ: الكِبْرُ والزّهوُ ـ إنكار ما يرد عليك ـ أن تظن بنفسك ما ليس عندك، حتى ترى رأيك صواباً ورأي غيرك خطأً.

(٢) تعجَّب من الشيء: عَجِب. وعجِب من الأمر، وَلَهُ: أخذه العَجَبُ منه، والعَجَبُ: روعة تأخذ الإنسان من استعظام الشيء أو إنكار ما يرد عليه.

(٣) فهذه الأوصاف تصدق على المجسمة في كل عصر، فهم لا يرون في العقائد إلا التقليد لرؤسائهم، ويأخذون أقوالهم مسلمة، حتى فيما اتفقت الأمة على بطلانه، كالقول بفناء النار، ودفاعهم عنهم في قدم العالم بالنوع، وقيام الحوادث بذات الله تعالى وغير ذلك.

والواجب على هؤلاء ترك هذه الأوصاف وأن يتبعوا الحق حيثما وجدوه، ويفتحوا باب الحوار لعل الحق يكون مع غيرهم.

(٤) في الأصل: من.

(٥) في الأصل: مع.

اثنتين وسبعين ملَّة، وستفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين ملَّة، كلّهم في النَّار إلا ملَّة واحدة. قالوا: من يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي». أخرجه الترمذي في الإيمان، وقال حديث غريب[1].

---

(١) أخرجه الترمذي فى الإيمان باب ما جاء فى افتراق الأمة (٥/ ٢٦) وقال حديث مفسر حسن غريب، لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٢١٨)، وبيّن أن إسناده قد تفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو لا تقوم به حجة.
قلت و«عبد الرحمن بن زياد بن أنعُم (بضم العين) الإفريقى ضعيف فى حفظه من السابعة، وكان رجلاً صالحاً. التقريب لابن حجر (ص٣٢١). وأخرجه الطبراني في معجمه الأوسط (٨/ ٢٢). قال: حدثنا محمود، ثنا وهب بن بقية، نا عبد الله بن سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن أنس ابن مالك مرفوعاً بلفظ «تفترق هذه الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة كلّها في النار إلا واحدة». قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: «من كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وأخرجه الطبراني أيضاً في المعجم الصغير (٢/ ٢٩) من طريق عيسى بن محمد السمسار الواسطي، قال: حدثنا وهب بن بقية، بمثل إسناده السابق، ولفظه «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة». قالوا: وما هي تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وقال الطبراني: لم يروه عن يحيى إلا عبد الله بن سفيان. وأخرجه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في الأحاديث المختارة (٧/ ٢٧٧). بإسناد لـه عن سليمان بن أحمد الطبراني بمثل روايته في المعجم الصغير إسناداً ولفظاً. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٨٩). من طريق أنس بن مالك، وقال: رواه الطبراني في الصغير وفيه عبد الله بن سفيان، قال: إنه لا يتابع على حديثه هذا، وقد ذكره ابن حبان في الثقات. وفي ترجمة عبد الله بن سفيان بميزان الاعتدال (٤/ ١٠٩) قال الحافظ الذهبي: عبد الله بن سفيان الخزاعي الواسطي عن يحيى بن سعيد الأنصاري. قال العقيلي: لا يتابع على حديثه. حدثنا أسلم بن سهل، حدثنا جدي وهب بن بقية، حدثنا عبد الله بن سفيان، عن يحيى ابن سعيد، عن أنس مرفوعاً: «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النار إلا فرقة واحدة: ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وإنما يعرف هذا بابن أنعُم الإفريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو، وأخرجه البزار ورجاله رجال الصحيح، وابن عساكر (١٣/ ٩٨) =

فاعتبرنا المِلَّة الإسلامية، فوجدناها تنقسم إلى شُعَب أربع، وهُم: مثبتو الصفات، ونُفاتُها، وشِيعةٌ، وخوارج، وكلّ شعبة منها تنقسم إلى ثماني عشرة فرقة، ولكلِّ فرقة من الشُّعَب لواحق شواذ تخالف في بعض الأصول والفروع.

وروينا عن يوسف بن أسباط[١] أنَّه كان يقول: «أصول البدع أربع: الروافض، والخوارج، والقدَرِيَّة، والـمُرْجِئة»، ثمَّ تشعبت من كلِّ فرقةٍ ثماني عشرة طائفة؛ فتلك ثنتان وسبعون فرقة، والثالث وسبعون النَّاجية، التي قال رسول الله ﷺ أنها النَّاجية[٢].

= وفى الباب من حديث معاوية بن أبى سفيان أخرجه أحمد وأبو داود وأنس بن مالك وعوف بن مالك وغيرهم.

قال الإمام عبد القاهر البغدادى فى كتابه الفَرق بين الفِرق (ص٥) لما ذكر هذا الحديث قال: «للحديث الوارد فى افتراق الأمة أسانيد كثيرة، وقد رواه عن النبى جماعة من الصحابة، كأنس وأبي هريرة وأبي الدرداء وجابر وأبي سعيد الخدرى وأُبيّ بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي أمامة وواثلة بن الأسقع وغيرهم».

(١) يوسف بن أسباط الشيباني الزاهد الواعظ من سادات المشايخ، له مواعظ وحكم، وكان من عباد أهل الشام وقـرَّائهم، كان لا يأكل إلا الحلال المحض، فإن لم يجده وإلا أستفَّ التراب، مستقيم الحديث وربما أخطأ، وكان من خيار أهل زمانه، مات سنة خمس وتسعين ومئة. راجع لسان الميزان (٣/ ٥٤٨) ط: دار البشاير، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٥٧٥).

(٢) للإمام الكوثري رحمه الله تعالى فى تقديمه لكتاب (التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين) لأبي المظفر الإسفرايني المتوفى (٤١٧هـ) رحمه الله تعالى كلمة ضافية فى توجيه كلام العلماء حول هذا الحديث يقول فيها: «وقد وردت أحاديث في افتراق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، منها ما النص فيه على الهالك منها، ومنها ما فيه بيان أن واحدة منها ناجية والباقين هلكى، ومنها ما يعدُّهم كلَّهم ناجين سوى واحدة هي الزنادقة.

وقد اختلف أهل العلم في ثبوت تلك الأحاديث؛ وعدم ثبوتها، كلاً أو بعضاً، كما اختلفوا في المراد بالعدد المأثور، أو الأمّة: هل هي أمّة الإجابة أم أمّة الدعوة؟ =

= فمنهم من يقول: إنّ العدد لمجرد التكثير؛ كما في قوله تعالى: ﴿فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ على ما شرحه المرجاني في «العضدية» أو: إنَّ العدد لا مفهوم له، فلا مانع من الزيادة على العدد المأثور، وإنْ لم يجز النقص، أو: إن القصد إلى أصول الفِرق دون فروعها، كما أشار إلى هذا وذاك الإمام فخر الدين الرازي في كتابه «في الملل والنحل»، وإن سعى في توهين الحديث في تفسيره. ومنهم طائفة تكلَّفوا حصر العدد في فرق خاصة، لكن قلما تجد اتفاقاً بينهم في الفرق التي يملؤون بها العدد المذكور. فدونك كتاب «ردّ الأهواء والبدع» لأبي الحسين المَلَطي المتوفَّى سنة (٣٧٧ هـ)، وكتاب «الفَرْق بين الفِرَق» لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي المتوفَّى سنة (٤٢٩هـ)، وكتاب «التبصير» هذا لأبي المظفر الإسفراييني المتوفَّى سنة (٤٨١هـ)، وكتاب «الملل والنحل» لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفَّى سنة (٥٤٨هـ)، و«غنية» الجيلي، وشرح «المواقف»، و«خطط المقريزي» و«نشر الطوالع»؛ وغيرَ ذلك مما لا يحصى من الكتب التي تُذكر فيها الفرق، تجد أصحابها يختلفون في تعديد الفِرق في صدد إكمال ذلك العدد بدون زيادة ولا نقصان.

والأجدر بالقبول ـ عند مَنْ يَرى صحة الحديث ـ أن لا يتقدم بالحكم على مرادِ الرسولِ صلوات الله عليه بدون حجة ظاهرة، بل المتحتِّم أن نقول: إنَّ الناجي هو مَن كان على ما عليه الصحابة رضي الله عنهم، والسواد الأعظم من التمسك بما ثبت من الدين بالضرورة، وإنَّ الباقين على ضلال.

إلا أن تشعُّب الفِرق لا ينتهي إلى انتهاء تاريخ البشر، فلا يصح قصر العدد على فِرَق دون فِرَق، ولا على قَرْن دون قَرْن، لاستمرار ابتكار أهواء، وتلفيق آراء، مدّة دوامِ الحياة البشرية في هذا العالم، فالكلام في الفرق كلها من غير تقيُّد بعدد هو الأبعد عن التحكم، وهو الذي لا يكون مدعاة لهزء الهازئين من غير أهل الدين». انتهى كلامه رحمه الله تعالى (ص٥٦).

والذى تميل اليه النفس وتجده أجمع للروايات وأوفق للنصوص الثابتة والواردة في حقّ الأمّة من أنها أمّة مرحومة وأنها أكثر أهل الجنة، هوأن الخلاف الواقع فى الأمة واقع في أمة الدعوة لا فى أمة الإجابة، وتشمل كلّ من خوطب بفروع شريعته ﷺ، وأصولها، مع اختلاف مللهم ونحلهم من لدن بعثته ﷺ إلى أن تقوم الساعة؛ وذلك لعموم رسالته ﷺ، وقد فصَّل الكلام فى الباب أيّما تفصيل مع إيراد الأدلة على ذلك وتوجيهها شيخنا العلّامة المحدّث السيد محمد عبد الباعث الكتاني فى كتابه (إبراء الذمة) فليراجع.

[الـمُنزِّهة والـمُشبِّهة]

فمثبتو الصفات هم الجمُّ الغفير(١)، وعليهم المعتمد في التحرير للأدلة والتقرير، ولـمّا كان منهم مُنزِّهة ومنهم مُشبِّهة، والمُنزِّهة منهم مُتأوِّلة ومنهم مُتوقِّفَة(٢) ـ على أنَّ المتوقِّفة اضطرها الدليل إلى التأويل في آيٍ من الكتاب العزيز؛ مثل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٢] أي: في ذاته، وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]؛ فالمراد: بقاء الذات، ومَعيَّةُ العلم.

وكما في قوله عليه السَّلام: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض يصافح بها عباده»(٣)، فالمراد إظهار التشريف له بتشبيهه باليمين التي هي أشرف من اليسار

---

(١) والمثبتة هم من يثبتون كل كمال ورد في الشرع لله تعالى، وأما ماورد وظاهره النقص فهم لا يثبتونه على إطلاقه إلا بعد التنزيه وفي إطار الكمال، وأما الذين يثبتون كل ما ورد من النصوص على ظاهره مطلقاً فهؤلاء المجسمة والمشبهة، كما سيذكرهم المصنف رحمه الله بعد ذلك، فعلى المسلم أن لا يغترّ بكل من يدعي الإثبات لظاهر النصوص ويسمي نفسه من المثبتة.

(٢) وهم المفوضة، وهنا يوضح أن مذهب أهل السنة في الصفات المتشابهة إما التأويل أو التفويض، والتفويض: فهم النَّص على أساس التنزيه، مع عدم تحديد المعنى المراد منه، بل تفويض معنى ذلك إلى الله تعالى، وهو أحد مذهبي أهل السُّنة.

ودع عنك ما يشاغب به بعض المجسمة، من أن التفويض شر من التأويل، وذلك لأنَّ حقيقة مذهبهم هي إثبات الصفات المتشابهة على حقيقة معانيها، فهم يعدّون التفويض شراً، لأن المفوض إنما يترك علم ذلك إلى الله تعالى، وهم يحددون المعاني من النص بحسب الظاهر، وهذا هو التجسيم الصريح، وسيذكر المصنف حقيقة مذاهبهم الباطل فيما بعد.

(٣) أخرجه الحاكم وصححه (١/ ٤٥٧) من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ «الحجر يمين الله فى الأرض» كما فى تخريج أحاديث الإحياء للعراقي (١/ ٢٥٣) وقال الزبيدي فى شرحه على =

في العادات الجارية، والقصدُ بذلك تعظيمه في النفوس تعظيمًا يترقى إلى منزلة تعظيم اليمين التي تقع المصافحة بها لأخذ العهد الذي يجب الوفاء به، كما قال تعالى في حق رسوله عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وغير ذلك مما تتبعه يطول(١).

= الإحياء» وأخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام ورواه أبو الطاهر المخلص فى فوائده. إتحاف السادة المتقين (٤/ ٥٨٣) وأخرجه ابن الجوزى فى العلل، وقال: حديث لا يصح وإسحاق بن بشر كذبه أبو بكر بن شيبة وغيره، وقال الدارقطني: هو فى عداد من يضع الأحاديث، وقال أبو معشر «ضعيف (٢/ ٥٧٤) وأخرجه الأزرقي فى تاريخه عن ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ «الركن يمين الله في الأرض يصافح بها عباده، كما يصافح أحدكم أخاه»، وفي لفظ «إن هذا الركن الأسود يمين الله عزوجل فى الأرض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه» ورواه القضاعى عن ابن عباس موقوفاً لكنه صحيح بلفظ الركن يمين الله عزوجل يصافح بها خلقه، والذى نفس ابن عباس بيده ما من مسلم يسأل الله عنده شيئاً إلا أعطاه الله إياه»، ومثله مما لامجال للرأي فيه، وله شواهد فالحديث حسن، وإن كان ضعيفاً بحسب أصله. وقال المحب الطبري «إن كلَّ مِلِك إذا قُدم عليه قُبِّلت يمينه، ولما كان الحاج والمعتمر يسن لهما تقبيله نزل منزلة يمين المِلِك على سبيل التمثيل، ولله المثل الأعلى وكذلك من صافحه كان له عند الله عهد كما أن الملك يعطى العهد بالمصافحة» راجع كشف الخفا للعجلوني (١/ ٤١٨).

وقال الراغب فى مفردات القرآن (ص٨٩٤) ط: دار القلم «قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله» أي: به يتوصل إلى السعادة المقربة اليه».

(١) ومنه تأويل ابن عباس رضى الله عنهما للساق الواردة فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ بالشدة والكرب، أسنده البيهقي في الأسماء والصفات (ص٤٧٩) تحقيق الكوثري، ومنه كذلك تأويل أحمد لقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ قال: إنما تأتي قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواعظ، وتأولها فى موضع آخر بجاء ثوابه، وقال البيهقي بعد ما ساق الإسناد: «وهذا إسناد صحيح لا غبار عليه».

وهذا يدلك على أن الأصل في فهم الصفات هو التنزيه، وهو عند التعارض مقدم على الإثبات، =

فإذن كلامنا مع من أثبتَ الصفات، فليكن كلامنا مع المنزِّهة لله، لا المشبِّهة؛ فإنَّ الكلام معهم ساقطُ الاعتبار، ظاهرُ الفساد والعَوار(١)، وكلامنا مع المنزِّهة مع الطائفة التي تنتمي للأثر، وتنتهي إلى ما صحَّ من الخبر(٢)، ولا تتعدى إلى غيره من شدة الحذر؛ أن تقع في مهاوي الخطر.

ونحن نحكِّمُ السنّة علينا وعليهم(٣)، ونقرِّرُ ذلك التحكيم لديهم، تقرير

= بدليل أن المثبتة يؤولون النصوص التي ظاهرها النقص والتجسيم، كما فعل المصنف رحمه الله هنا، ومن هنا تدرك حقيقة ما يتبجح به المجسمة اليوم من أنهم مثبتة، وهم في الحقيقة كما وصفهم المصنف رحمه الله تعالى مثبتة مشبهة، وليسوا كأهل السُّنة مثبتة منزهة، وهذا هو الفرق الدقيق والعظيم بين مثبتة أهل السنة ومثبتة المشبهة والمجسمة.

(١) العَوارُ: العيب. (القاموس، ص٩٢٦) وذلك لمخالفتهم قواطع العقل والنقل.

(٢) أي طائفة أهل السُّنة والجماعة ـ الأشاعرة والماتريدية ـ وسموا بذلك لأنه لما كانت طوائف المسلمين لا تختلف على القرآن الكريم كمصدر للأخذ به، تميز أهل السنة بتوسعهم في الأخذ بالسنة أكثر من غيرهم مما ورد وصحّ به الخبر بالضوابط والشروط المذكورة، فسموا بأهل السُّنة، وهذا بخلاف غيرهم من الطوائف والفرق، حيث لم يأخذوا ما ورد من السُّنة إلا عمن ينتسب إلى مذهبهم، ويعود هذا إلى مسائل عقدية عند كلِّ فرقة، فمثلاً الشيعة لا يروون إلا عن بعض آل البيت؛ لأنهم يعتقدون العصمة فيهم، وهذا تضييع لأغلب السُّنة، وكذا الخوارج لا يروون إلا عن بعض الصحابة؛ لأنهم يكفرون البعض الآخر، فترى روايتهم وأخذهم بالسُّنة محدوداً، وكذلك لاعتقادهم بكفر صاحب الذنب، وهكذا، وأما أهل السُّنة فإنهم لا يكفرون سائر الفرق إلا من ظهر منه كفراً بواحاً، فيروون عن بعض الشيعة وبعض الخوارج وغيرهم، ولا يرون في ذلك حرجاً بالشروط المذكورة في كتبهم، وهذا من توفيق الله تعالى لهم، ولذلك فمصطلح أهل السُّنة ليس مصطلحاً حديثياً، وإنما هو مصطلح عقدي يرجع إلى نظرهم العقدي فيما هو من أصول الإيمان وما ليس هو من أصول الإيمان.

(٣) وقد قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ... الآية﴾ [النساء: ٦٥].

من يسعى في إيصال السعادة إليهم، ونوفِّر الكلام في مسألة الكلام؛ فإنه يقال: إنها أوّلُ مسألة لعبت بالأفهام ودارت في الأوهام، وأوقعت التكفير بين أهل الإسلام، وقد ذمّ من تقدّم من العلماء الأعلام، سبيل الإعلام بمرام الكلام.



[الالتزام بالسنة ومجانبة البدعة]

ونحن نبتدئ بالحديث الذي نعتمدُ عليه في هذا المقام، فنقول:

قرأتُ على الشيخ الإمام والدي أبي العباس أحمد بن علي بن محمد بن الحسن القسطلاني ـ رحمة الله عليه ـ بمدينة رسول الله ﷺ في سنة اثنتين وثلاثين وستمائة بمنزلنا منها المواجِه للمسجد النبوي، قال: أخبرنا الشيخ الثقة الفقيه العالم أبو الحسن علي بن عبد الله بن علي بن مفرح القرشي بقراءتي عليه بجامع عمرو ابن العاص من مصر سنة أربع عشرة وستمائة، وأجازنيه هذا الشيخ فيما كتبه لي بخطه، قال: أخبرنا الفقيه أبو العباس أحمد بن عبد الله بن أحمد بن هشام بن الحطيئة اللَّخمي، قال: حدثنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن منصور بن محمد بن الفضل الحضرمي بالإسكندرية، قال: حدثنا أبو القاسم ـ ويكنى أيضا أبا زكريا ـ عبد الرحيم ابن أحمد بن نصر بن إسحاق البخاري بمصر، قال: حدثنا الفقيه أبو بكر عتيق بن محمد السوسي، قال الحضرمي: وحدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، وقرأت على الشيخ ـ أبي الحسن علي بن أبي عبد الله البغدادي ـ بمكة عن أبي المعالي الفضل بن سهل بن بشر الإسفرايني، عن الخطيب أبي بكر، وقرأت على الشيخ الإمام قاضي القضاة شهاب الدين أبي علي الحسن بن عبد القاهر بن الحسن الشهرزوري بالمَوْصِل وعلى غِيره بدمشق وحَلَب، قالوا: أنبأنا أبو الفرج يحيى بن محمود الثقفي، قال: أنبأنا أبو علي الحسن بن أحمد الحداد

قراءة عليه وأنا حاضر، قالا هو والخطيب: أنبأنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد ابن إسحاق بن مهران الحافظ، وأنبأنا الشيخ المسند أبو القسم عبد الرحمن بن أبي حرمي المكي قراءة عليه بمكة، قال: أنبأنا الشيخ الإمام النحوي محمد بن أحمد بن أبي نوح، قال: أنبأنا أبو محمد عبد الله بن رفاعة، وكتب إلينا محمد بن عماد وسواه عن ابن رفاعة قال: أنبأنا القاضي أبو الحسن علي بن الحسن الخلعي، وأنبأنا أبو الحسن البغدادي بمكة قراءة عليه عن أبي الفضل بن أبي منصور عن الخلعي قال: أنبأنا أبو الفتح محمد بن الحسين العدايس، وأنبأنا الشيخ المسند رشيد الدين أبو العباس أحمد بن المفرح بن مسلمة بقراءتي عليه بدمشق عن أبي الفتح محمد بن عبد الباقي الحاجب وأبي بكر عبد الله بن النقور قال الأول: أنبأنا أبو الفضل أحمد ابن الحسين ابن خيرون، وقال الثاني: أنبأنا أبو الحسن علي بن محمد بن العلّاف قالا: أنبأنا أبو القسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران، قالوا: أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين قال: أنبأنا إبراهيم بن موسى الجوزيّ حدثنا دواود بن رشيد قال: حدثنا الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الرحمن ابن عمرو السُّلمي وحجر الكلاعيُّ قالا: دخلنا على العِرْباض بن سارية، وهو من الذين نزلَ فيهم - وفي رواية أبي الفرج الثقفي «فيه» - ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢] الآية، وهو مريض قال: فقلنا له - وقال الثقفي: فقلتُ: إنا جئنا زائرين، وقال ابن الحطيئة: جئناك زائرين وعائدين ومقتبسين، فقال عرباض: إنَّ رسول الله ﷺ صلى بنا صلاة الغداة، ثمَّ أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذَرفَتْ منها العيون، وَوَجلتْ منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، إنَّ هذه لموعظة مودّع، فما تعهد إلينا؟ قال -

وقال ابن الحطيئة: فقال ـ أوصيكم بتقوى الله، والسَّمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنَّه من يَعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كبيراً، فعليكم بسُنَّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإنَّ كلَّ محدثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة[1].

---

(١) اعتبر جَمعٌ من العلماء بأنَّ البدعة تطلق على المخالفة في الاعتقاد، بأن يعتقد اعتقاداً فاسداً، وخرج بذلك أمران:

أولاً: أن يعمل بخلاف ما ثبت في الشرع وهو مقرٌّ بأنه مخالف للشرع ـ أي أن يعمل ذنباً ـ فالذنب لايقال لمقترفه وهو مقرٌّ به أنه مبتدع.

ثانياً: أن يخالف في أمر من الأمور الظنية لشبهة طرأت عليه، فيدخل في ذلك كلّ الاختلافات التي وقعت بين أصحاب المذاهب، فلا يطلق لفظ البدعة على هذين الأمرين.

قال الحافظ ابن حجر في حدّ المبتدع: «من اعتقد شيئاً مما يخالف أهل السنة والجماعة» الفتح (٢/ ١٨٨) والمقصود في الاعتقاد أو فيما أجمعوا عليه، وقال المناوي في فيض القدير (١/ ٧٢) «ثم غلبت مفهوم البدعة على ما لم يشهد الشرع لحسنة، وعلى ما خالف أصول أهل السنة والجماعة في العقائد، وذلك هو المراد بالحديث؛ لإيراده في حيز التحذير منها والذم لها والتوبيخ عليها، وأما ما يحمده العقل ولا تأباه أصول الشريعة، فحسن، والكلام كله في مبتدع لا يكفر ببدعته، وأما من كفر بها كمنكر العلم بالجزئيات، وزاعم التجسيم أو الجهة أو الكون أو الاتصال بالعالم أو الانفصال عنه فلا يوصف عمله بقبول ولا ردّ». وكذا قال ابن الصلاح في فتاواه (ص٣٧). والسخاوي في فتح المغيث (١/ ٣٥٦)، وابن رجب في شرح الحكم في شرح الحديث الخامس (٢/ ١٢٧)، وغيرهم، وأما التوسع في مفهوم البدعة بالمعنى الاصطلاحي فهو غير صحيح، وقد ابتلينا في هذا الزمان بقوم صاروا يطلقون لفظ البدعة على كل من خالفهم في صغيرة أوكبيرة، حتى في المسائل الظنية، مع أنه من المعلوم أنَّ أفعال المكلفين تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة (الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح)، والبدعة لا تطلق على أفعال المكلفين، وإنما على المخالفات العقدية، أو ما كان فيه خروج على أصول الشريعة.

هذا حديث محكوم له بالصحة[1]، أخرجه أبو داود وابن ماجه في كتاب السنـَّة، والترمذي في العِلم، وقال فيه: حسن صحيح.

وهو أصلٌ كبيرٌ في وجوب اتباع السنـَّة والتحريض والحثِّ على ملازمتها، واجتناب البدع والأهواء والتحذير منها، فمن جعله عُمْدَةً في دينه وحُجَّةً في يقينه كان على نور من الهدى لائح، وفجر من التُّقَى واضح.

وقد ورد من حديث أبي الأحوص عن ابن مسعود أنه قال: «إنما هما اثنتان: الهَدْيُ، والكلامُ الحسن؛ فأحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهَدْي هَدْيُ محمد عليه السلام، ألا وإياكم والمحدثات والبِدَع، فإن أشر الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة ضلالة»[2].

ولو تتبعنا ما نقل عن الصحابة والتابعين في ذلك لطال بنا المقال، والقصد الاختصار.

ويلزم مَن جعل الاقتداء بهم شعاره ودِثاره[3]، والاهتداء بهم في مشتبه الأمور مناره، أن يُعْرِض عن التعرُّض للخوض في أخبار الصفات؛ فإنها من جملة

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة باب لزوم السنة (٤/ ٣٢٩) وابن ماجه في مقدمة السنن وابن حبان فى صحيحه باب الاعتصام بالسنة (١/ ١٧٨) وأحمد فى مسنده من حديث العرباض رقم (١٧٦٠٩) أخرجه الترمذي فى كتاب العلم رقم (٢٨٩٣) وقال حسن صحيح والدارمي فى سننه باب اتباع السنة (١/ ٥٧) ط دار الكتاب العربي، وصححه الحاكم، وقال: ليس به علة ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب السنة باب اجتناب البدع والجدل رقم (٤٨).

(٣) الدِّثار: هو الثوب الذي يكون فوق الشِّعار ـ ما يتغطى به النائم. (الألفبائي، ص٢٧٩).

المشتبه الذي أُمِر باجتناب تتبعه[١]، ونُهِي عن الخوض فيه، ولا سيما لمن لم يأنس ذهنه بالعلوم والمعارف، ولم يتصرف فكره فيما تحتمله الألفاظ من المعاني[٢].

[يجب نفي ما يوجب التشبيه]

على أنَّه يتوجهُ على كلِّ مكلَّفٍ أن يحملَ منها ما له مَحامِل على نَفْي ما يوجِبُ التشبيه والتجسيم والتكييف والتمثيل والتعطيل، ويُبقِي المحامل الأُخر على ما يسوغ حمل اللَّفظ عليه، ولا يتعرّض للمراد منها؛ لأنَّ مراد علم الله منها عندنا غير معلوم لنا، والعقول لا تتمكن من العثور على المراد؛ لِـمَا اشتملت عليه من القصور في المبدأ والمعاد. وأمَّا نفي ما لا يجوز أنْ يوصفَ به، فإنَّ الله نفاه عن نفسه[٣] بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

[التحذير ممن ينتمون إلى أهل السُّنة وهم مجسمة]

فالعجب ممَّن ينتمي إلى أهل السنَّة، ويتعرض للاقتداء بالسَّلف الصالح منهم، ويعتمد على ما ورد في الكتاب والسُّنة، كيف يخالف قولُه قولَهم، وينتهي

---

(١) والمجسمة يجعلون تتبع المتشابه من الصفات ديدنهم، ويبنون عليه عقائدهم، وقد صدق فيهم قول الله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾، وأما منهج أهل السنة فيما تشابه من الصفات أن يردوا فهمه إلى المحكمات، لأنها هي عمدة الفهم عندهم.

(٢) ولذا قال الإمام الرازي رحمه الله: والاشتغال بالتأويل على سبيل التبرع، أي أن الاشتغال بتأويل النصوص المتشابه وحملها على معانٍ تليق بالله تعالى ليس واجباً، لأن الواجب هو فهمها على أساس التنزيه، وأما التأويل أو التفويض فهما طريقان من طرق التنزيه.

(٣) وهنا ينبه المصنف رحمه الله على أنَّ نفي النقص عن الله تعالى فيما يوهم ظاهره النقص من النصوص ليس تعطيلاً ـ كما يدعي المجسمة ـ وإنما التعطيل هو نفي ما ثبت أنه كمال، لا نفي النقص المتوهم من النص.

إلى ما لم يرِد عن السَّادة المعتدِّ بِهم، من الخوض في كيفية الكلام[١]، فيزيد فيه: «بحرف وصوت»[٢]، ولم يرد ذلك صريحاً في كتاب ولا في سنّة!؟ ويستدل على إثبات المقطوع به بالمظنون، من الأحاديث المتضادّة المتون[٣]، أو في كيفية الاستواء ويزيد: «إنه مستوٍ على عرشه بذاته»، ولم يرِد ذلك في كتاب ولا سنة!؟ أو في كيفية النزول ويزيد فيه: «ينزل بذاته»!؟ وإنما ورَد ذلك في الكتاب والسُّنة مطلَقًا من غير تقييد، فيتعيَّنُ القولُ بما وَرَد دون الزيادة على ذلك؛ حتى تبقى الاحتمالات متوجِّهةً من غير تعيين لأحدها[٤].

كذلك ما ورد في الصفات من المجيء، والصورة، والشخص، والرجل،

---

(١) لأن الخوض في كيفية الكلام بزيادة الحرف والصوت، وفي الاستواء بزيادة بذاته، وكذا بقية الصفات ليس من منهج أهل السنة، وإنما هي طريقة المجسمة بحجة عدم التعطيل، فيثبتون الكيف للذات العلية زيادة على النص بحسب أفهامهم، والله تعالى منزه عن الكيف عقلاً ونقلاً.

(٢) وهذا عين ما يقوله المجسمة بزيادة الحرف والصوت، ويجعلون كلام الخالق مشابهاً لكلام المخلوق بحجة الالتزام بما ورد في بعض أحاديث الآحاد، ولا يعلم هؤلاء الرِّعاع أن هذه الأحاديث من باب المتشابه الذي يرد فهمه إلى المحكم.

(٣) يشير إلى أن إثبات العقائد بأخبار الآحاد لا يجوز، لأنَّ العقائد لا تثبت إلا بالأدلة القطعية، العقلية أو النقلية، وأما ما يفعله المجسمة من أخذ عقائدهم من بعض أخبار الآحاد، ويعارضون بها المقطوع من المنقول والمعقول، فهذا منهج باطل، لأنَّ تقديم القطعي على الظني عند التعارض أمر مسلم به عند العقلاء.

(٤) يقصد (بالاحتمالات المتوجهة) هي ما يليق بالله تعالى من المعاني، وأما ما لا يليق بالله تعالى من المعاني التي تقتضي التشبيه والتجسيم فقد نبه المصنف على أنها منفية ابتداءً، فقال قبل أسطر: (أن يحمل منها ما له محامل على نفي ما يوجب التشبيه والتجسيم والتكييف والتعطيل، ويبقى الآخر على ما يسوغ حمل اللفظ عليه)، فالمعاني التي توهم التشبيه والتجسيم لا تدخل في الاحتمالات التي يمكن أن تراد من النص أصلاً.

والقَدم، واليد، والوجه، والغيرة، والغضب، والرحمة[1]، وغير ذلك من الصفات

(١) أما المجيء فقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الآية.
وأما الصورة فقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله خلق آدم على صورته» أخرجه البخاري وغيره.
وأما الشَّخص فقوله مما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد عن ابن مسعود: «ما من أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش...» الحديث. وفى رواية من طريق أخرى عن المغيرة: «لا شخص أغير من الله» قال القاضى ابن جماعة فى إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل: «واعلم أن إطلاق الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً وسمي بذلك لشخوصه وارتفاعه، ولفظ الشخص لم يورده البخاري بل حكاه عن عبيد الله بن عمرو.
قال الخطابي عن لفظ الشخص: وخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيفاً من الراوي...».
وقال ابن فورك فى بيان مشكل الحديث: «على أنه يحتمل أن يكون هذا من المستثنى من غير جنسه ونوعه وما كان من صفته كما قال تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾، وليس الظن من معنى العلم بوجه... وإنما منعنا من إطلاق (الشخص) على الله لأمور:
أحدها: أنَّ اللفظ لم يثبت من طريق السمع.
والثاني: أنَّ الأمّة قد اجتمعت على المنع منه.
والثالث: أنَّ معناه أن يكون أجساماً موافقة على نوع من التركيب، وقد منعت المجسمة من إطلاق (الشخص) مع قولهم بالجسم، فدل ذلك على تأكيد ما قلنا من الإجماع على منعه في صفته. راجع إيضاح الدليل (ص١٩٣، ١٩٤) تحقيق الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني. وكتاب مشكل الحديث لابن فورك (ص٣٠، ٣١).
وأما الرِّجل والقدم فعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع ربُّ العزة فيها قدمه فتقول قط قط وعزتك ...» الحديث وفى رواية أبي هريرة «...حتى يضع الجبار فيها رجله...» الحديث أخرجه البخارى ومسلم والترمذي وأحمد بلفظ القدم، وفي رواية أبي سعيد الخدري من غير إضافة يعني (حتى يضع فيها قدماً) وانظر لزاماً إيضاح الدليل (ص١٥٩)، وما بعدها. =

المتضادة[١]، والحالات المتغايرة، فمن أخذ بحملها على حقيقتها من كل وجهٍ فقد وقع في مَهْواة[٢] الجهالة، وارتفع إلى مِرْقاة الضلالة، ومن اعتقد أنَّ هذا خطاب من الله لعباده فيه تقريب لأفهامهم، وتدريب لأفكارهم في كمال معبودهم وتعظيم إلههم[٣]؛ فإنه موجودٌ كاملٌ في جميع الصفات، من كلِّ الوجوه والجهات، يصدر عنه الشيءُ وضدُّه لضرورة العباد إلى التدبُّر بذلك، فإنَّه القاهر لا المقهور، والآمر لا المأمور، والمؤثِّر لا المتأثِّر، والمقدِّر والمدبِّر.

ومن ترك الخوض في ذلك فإنه له أسلم[٤]، والله تعالى بما أراد أعلم.

وما أتى أحد من الفرق المخالِفة للحق إلا من القصور في فهم لغة العرب،

= قوله واليد والوجه: قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ وقال سبحانه: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾. والغيرة: تقدم ما جاء فيها.

(١) وعدّ هذه الألفاظ من الصفات بالمعنى الاصطلاحي هو على مذهب الأشعري والقاضي رحمها الله تعالى، وأما على مذهب الرّازي وابن الجوزي وغيرهما، فهي إضافات تفهم ضمن السياق، وليست صفات قائمة بالله تعالى، ويطلق عليها صفات بالمعنى العام للصفة لا بالمعنى الاصطلاحي. انظر الإشارة للإمام الرازي ص٢٤٥-٢٤٦، بتحقيق كاتب هذه التعليقات العبد الفقير وشقيقي الدكتور ربيع العايدي حفظه الله تعالى.

(٢) المهواةُ: هي فرجة بين جبلين. مهواة الجو: مكان السقوط.

(٣) ذكر الإمام الشعراني رحمه الله في (كشف الحجاب والران) ص١٣ ط دار الكتب العلمية: «وما ورد مما يعطي ظاهره التشبيه ليس هو تشبيه حقيقة، وإنما ذلك تنزيل إلهي لنا رحمة بعقولنا لنتعقل المعاني التى جاءتنا على أيدى رسله لا غير، ولو أنه تعالى طالبنا بتعقل ما هو عليه فى علا ذاته الذي هو التنزيه المطلق ما عقلنا من أحكامه شيئاً؛ لأننا ما نعقل إلاما كان على شاكلتنا بما هو فى مقامنا...» فليراجع.

(٤) الطريق التي يرتضيها المصنف رحمه الله تعالى والتزمها في هذا الكتاب هي طريقة المنزهة المفوضة، وهي إحدى طريقي أهل السُّنة في التعامل مع الصفات المتشابهة.

والجهل بالفرق بين الألفاظ التي يتطرق إليها الاحتمال من العموم والخصوص[١]، والمجاز[٢] والإضمار[٣]، والاشتراك[٤]، والإطلاق[٥]، والتقييد[٦]، والإجمال[٧]، والتأويل[٨] إلى غير ذلك مما هو مشهور في الكتاب والسُّنة، وشهدت به لغة العرب.

---

(١) وهو: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد. وله صيغ منها: الجمع المحلى بالألف واللام، ومنها ألفاظ مخصوصة مثل: كل وجميع وكافة، ومنها الجمع المضاف مثل: تلامذتي وأساتذتي، وقد يرد اللفظ العام، ويراد به الخصوص؛ لوجود ما يدلّ على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ فالناس الأولى عام أريد به خاص، وهو نعيم بن مسعود، و«الناس» الثانية با قية على عمومها.

وهل دلالة العام قطعية أم ظنية ؟خلاف عند الأصوليين والراجح أنها ظنية.

والخاص: اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الانفراد مثل: زيد، وعلم، وجهل.

(٢) هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، وهو مفعل بمعنى فاعل كالمولى بمعنى الوالي. الكليات للكفوي (ص٨٠٤).

(٣) هو الإسقاط والإخفاء، واصطلاحاً: ماترك ذكره من اللفظ، وهو مراد بالنية والتقدير، كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾.

ومن جملة فوائده التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام، لذهاب الذهن كلّ مذهب فرجع قاصراً عن إدراكه. الكليات لأبي البقاء (ص١٣٥ وص٣٨٤).

(٤) هو: اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر.

(٥) وهو المطلق، وهو: ما دل على حقيقة الشيء من غير قيد زائد مثاله قول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾ فلم تقيد الرقبة بالذكورة، ولا بالإيمان مثلاً، فكانت من باب المطلق.

(٦) وهو: الحد من الشمول بقيد ما. مثاله: قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ فقد قُيد الشهران بالتتابع.

(٧) وهو: ماله دلالة غير واضحة وحكمه: اعتقاد حقية المراد منه والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان من الشارع.

(٨) صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، ولو كان مرجوحاً لدليل يقتضيه. =

[طوائف الناس في التعامل مع المتشابه]

فتـرَقَّتْ[١] أفهام طائفة من حُذّاق النُّظَّار ونُظَّار الحُذّاق[٢] إلى الجمع بين ما ورد من الألفاظ المقتضية للتغاير عند العَرْض على الكتاب والسُّنة ولغة العرب والعقل، فاضطروا إلى التأويل، وصَرْفِ اللفظ عن ظاهره؛ لقيام الدليل[٣]، فأَعْمَلوه ونسبوا من حاد عنه إلى الضلال عن سواء السبيل.

وتبلَّدت أذهانُ طائفةٍ أخرى فشابوا[٤] ورابوا[٥]، وفيما راموه خابوا، فحَمَلوا الألفاظ على حقائقها، فشبَّهوا وجسَّموا، واعتقدوا أنهم بذلك غنِموا وسلِموا، وما بدين الله القويم أسلَموا.

وتوقفت فرقة أخرى هي أهدى إلى الصواب، وأجدى بتحصيل الثواب

= ينظر التعريفات السابقة كتاب (معجم مصطلحات أصول الفقه) طبعة مجمع اللغة العربية، وأيضاً شرح تغيير التنقيح لابن كمال باشا بتحقيق (الدكتور محمد العايدي) وهي رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراة في أصول الفقه من جامعة العلوم الإسلامية العالمية، المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه تأليف (نشأت علي) ط٢، مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة ـ وغيرها من المراجع.

(١) ورَقِيَ إلى الشيءِ رُقِيّاً ورُقُوّاً وارْتَقى يَرْتَقي وتَرَقَّى صَعِد. لسان العرب مادة (رقا). قلت: والمعنى صعدت وارتفعت أفهامهم عن الباطل.

(٢) يقصد من سلك طريق التأويل في بيان معاني النصوص المتشابهة، وهي الطريق الأخرى لأهل السنة، ولذلك لم يذمهم المصنف رحمه الله وإن كان يميل إلى الطريق الأولى.

(٣) وفيه أنه لا يصار من الحقيقة إلى المجاز إلا عند تعذر حمل اللفظ على الحقيقة، لدليل من الشرع أو العقل أو اللغة، وما تأول أهل السنة الألفاظ الواردة في بعض النصوص إلا لمخالفة ظاهرها مقتضى الشرع أو العقل أو اللغة.

(٤) شاب الشيءَ: خَلَطَهُ.

(٥) رابَ الرجلُ: تحيّر.

في دار المآب، عن الخوض في شيء من مُشكلِ السنةِّ والكتاب، فكانت إلى سبيل النجاة أهدى، وهذه هي الفرقة التي توسَّطت بين المذهبين، فظفرت من جناب الله بإحدى الحُسنَيَين، فكفَّت عن الابتداء، وعَدَت[1] عن الاعتداء، ودانت في سرها وجهرها بمعبود موجود، ورَد توحيدُه على ألسِنةِ الرُّسل كما أخبر الله تعالى عن ذلك في قوله الحق: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].



---

(١) عدا الأمر وعنهُ: جاوزه وتركه.

[أصول الإيمان]

والمأمور به من التوحيد يدورُ على ثلاثة أصولٍ كما نبّه الله عليها في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] ، وكما ورد في حديث جبريل عليه السَّلام: «ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»(١).

فلنحصر كلامنا في الإيمـان بالله وبالرسل واليوم الآخر؛ فإنَّـها الأصول، وما عداها تابع لها ومتفرّع عنها(٢).



---

(١) أخرجه البخاري فى كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة (١/ ١٥٩) ومسلم فى صحيحه كتاب الإيمان (٩/ ١٠).

(٢) ويقابلها في كتب التوحيد: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وتحت الإيمان بالله يدخل الإيمان بالملائكة؛ لأنها غيب، والإيمان بالقدر؛ لأنَّ الله هو الخالق لكل شيء، وتحت الإيمان بالرسل يدخل الإيمان بالكتب؛ لأنها منزّلة عليهم، فتصير أركان الإيمان خمسة، وبقي الإيمان باليوم الآخر، فهذه الأركان الستة التي ورد عدّها بالشرع.

[الأصل الأول: الإيمان بالله]

هو بمثابة الأساس، ومكانه منه مكان الجسَد مِن الرَّأس، فنقول ـ هدانا الله وإيّاكم إلى طريق الرشاد:

[دليل حدوث العالم]

اعلموا أنَّ العالَم له مُحدِث، والعالَم بأسره مُحدَث، وهو كل موجود سوى الله. فالحادِث: ما سبَق العَدَمُ وُجودَه، والعالَـمُ وُجِدَ بعد أن لم يكن، فكان حادِثًا.

والدليل على حَدَثه[١]: تغيُّره وتنقُّله من حالٍ إلى حال[٢]، وتخصُّصُ جميع ما فيه بهيئة خاصة في المقدار والتركيب[٣]، ومن الممكن أن يكون على خلافها؛ وكلُّ

---

(١) وهذه طريقة المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى وعليها المعوّل، وتسمى طريقة الحدوث، وقد وقع خلاف بين العلماء في جهة احتياج العالم إلى الفاعل، فقيل: من جهة حدوثه، أي: وجوده بعد عدمه، وقيل: من جهة إمكانه وتساوي طرفيه، فيحتاج إلى من يرجح أحدهما على الآخر، وقيل: من جهة حدوثه وإمكانه، فيتحصل لنا بهذا ثلاثة طرق في الاستدلال على وجود الله تعالى. انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص١٤٧).

(٢) يعني: أن الأعراض كالحركة والسكون متغيرة من حالٍ إلى حالٍ بالمشاهدة.

(٣) قوله: (في المقدار والتركيب) ليس على سبيل الحصر والعدّ، وإنما على سبيل التمثيل، ويقصد المتقابلات الست وهي: الوجود والعدم، والمكان المخصوص ومقابله، والزمان المخصوص ومقابله، والجهة المخصوصة ومقابلها، والمقدار المخصوص ومقابله، والصفة المخصوصة ومقابلها.

متغيِّر ومفتقِر إلى مخصِّص فإنه مُحدَثٌ مخلوق(١)، والحادث لا بدّ وأن يفتقر إلى محدِثٍ، كالكتابة والبناء يفتقر إلى كاتبٍ وبانٍ، والله هو المُحدِث لجميع ما اشتمل عليه العالَم العلوي والسُّفلي؛ قال الله تعالى: ﴿فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢]، أي: جعل له مقداراً لا زيادة فيه ولا نقص منه.

[في الصفات السَّلبية]

وهو قديم أزليّ(٢) لا أوّل له(٣)، ولا آخر لوجوده(٤)، ولا نهاية لشيء من

---

(١) أي: أن كل متغير حادث، فيلزم حدوث الأعراض، وهي ملازمة للأجسام، فيلزم حدوث الأجسام أيضاً.

(٢) الأزليُّ أعمُّ من القديم؛ لأنه يطلق على المعدومات والموجودات، فنصف الحوادث بأنها معدومة منذ الأزل، ولا نقول بأنَّ عدمها قديم، بخلاف القديم فهو لا يطلق على المعدوم.
ومنهم من لم يفرق بين القديم والأزلي، قال الشرقاوي في حاشيته نقلاً عن الفهري المعروف ابن التلمساني: (وهو التحقيق). ينظر حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي على السنوسية (ص٥٢)، الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص٨١).

(٣) والدليل عليه: هو أنه لو لم يكن قديماً لتعين أن يكون حادثاً، لاستحالة الجمع بين القدم والحدوث، والحدوث على الله تعالى محال؛ لأنه يستلزم أن يكون له محدث، لأن القاعدة (أن كل حادث لا بدّ له من محدث)، وما يقال في هذا يقال في محدثه، وهكذا، فيلزم الدور أو التسلسل، وهما محالان.
أما الدور: فهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، وهو محال؛ لأنه يلزم عليه تقدم كلّ واحد من المحدثين على الآخر، أو تأخره عنه، وذلك جمع بين متنافيين.
وأما التسلسل: فهو أن يستند الممكن إلى علة، وتلك العلة إلى علة، وهلم جرا، إلى غير نهاية، ويلزم عليه عدم حصول حادث أصلاً، أي عدم وجود الحوادث الحاضرة، وهو باطل بالضرورة، ولذا قال الإمام الجويني في النظامية: (ما يتسلسل لا يتحصل). انظر أيضاً الدسوقي (ص١٥٢)، المسامرة (ص٣٩).

(٤) وهي صفة البقاء، أي يستحيل أن يلحقه عدم، والدليل عليه: أنه قد ثبت قدمه، وما ثبت قدمه=

جوده[١]، ولا معقِّب لحُكْمِه، ولا مُغيِّر لرسمه؛ قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

يعلم ذاته[٢]، ويعلم الجزئي والكلّي من الموجودات[٣]، كما أخبر تعالى عن نفسه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩]. فأوّليّته وآخريّته وأبديّته لا حدّ يدخلها، ولا عدّ يفضلها.

واحدٌ لا شريك له[٤]؛ لانتظام أحوال ما أَوْجَد في العالَم.

ولو كان معه شريك لفسدَ نظامه[٥]؛..............................

= استحال عدمه، لأنه قد ثبت بالقدم أنَّ وجوده واجب، فلو انتفى بعد ذلك وجوده لصار جائزاً لا واجباً، وهو محال، لما أنه قد ثبت قدمه ووجوبه.

(١) أي: كما أنه لا نهاية لوجوده، كذلك لا نهاية لكمال صفاته.

(٢) لأنَّ علمه تعالى يتعلق بالأقسام الثلاثة للحكم العقلي، بالواجبات فيعلم ذاته، والمستحيلات كعلمه أنه لا شريك له، والجائزات كعلمه بما يقع في العالم.

(٣) أي أنَّ علمه تعالى أزلي واحد يتعلق بجميع المعلومات كلِّيها وجزئيها، خلافاً للفلاسفة الذين قصروا علمه تعالى على الكليات دون الجزئيات، تعالى الله عما يقولون! انظر تفصيل المسألة كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص٩٧)، أبكار الأفكار للآمدي (١/ ٢٣٧).

(٤) والوحدانية تشمل وحدانية الذات والصفات والأفعال، وينفى بها الكموم الخمسة: الكم المتصل في الذات: أي تركبها من أجزاء، والكم المنفصل في الذات: وهو تعددها بأن يكون هناك إله ثانٍ، والكم المتصل في الصفات: وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين وعلمين، والكم المنفصل في الصفات: وهو أن يكون هناك من له صفات كصفات الله، والكم المنفصل في الأفعال: أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، ولا يتصور في الأفعال الكم المتصل. انظر تفصيل ذلك في المطولات.

(٥) والمقصود بالفساد هنا عدم الوجود، قال السنوسي في شرح صغراه (ص١٥٩) «فلأنه لو لم يكن=

لتباين المقاصد وتضادّها[١]؛ قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾[٣].

أَحَدٌ، لا شبه له[٤]؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢].

= واحد لزم أن لا يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذٍ»، وانظر أيضاً تحفة المريد للباجوري (ص٦٠).

(١) وهذا إشارة إلى برهان التمانع والتضاد، كما أنه يشير إلى أنَّ علة الفساد في الكون عند فرض التعدد، هو التضاد والاختلاف، الذي يلزم عليه عجز الإلهين.
وقوله: (لتباين المقاصد وتضادها) إشارة منه إلى أن التضاد ليس في الإرادتين وإنما في المرادين، وهو قصد كل واحد منهما.
ولم يفرض المصنف هنا الاتفاق، وإنما فرض الاختلاف، كما هو ظاهر الآيات. قلت: والاتفاق بين الإلهين محال؛ لأنَّ مجرد التعدد ينافي الكمال المطلق، والإله لا بد أن يكون كاملاً كمالاً مطلقاً، ففرض الاتفاق يقتضي القسمة، والقسمة تنافي الكمال المطلق. والله أعلم.

(٢) والمعنى من الآية: أي لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا ـ أي السموات والأرض ـ لكن عدم وجودهما باطل بالمشاهدة، فبطل ما أدى إليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله، فثبت أن الله واحد، وهو المطلوب، فليس المحال الجمع فقط، بل المحال جنس الآلهة غير الله، و(إلا) في الآية اسم بمعنى (غير) وليست أداة استثناء، لفساد المعنى حينئذٍ؛ لأنَّ المعنى عليه: لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، فيقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا، وهو باطل. انظر تحفة المريد (ص٦٠).

(٣) والشاهد في تكملة الآية ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

(٤) نفي مماثلته تعالى للحوادث والمخلوقات، وقد فرق بعض العلماء بين الواحد والأحد، فقالوا: الواحد يقال في مقام الإثبات، والأحد في مقام النفي والتنزيه، والآية المذكورة هي الدليل الأول على مخالفته تعالى للحوادث، والدليل الثاني هو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وقد قال عنها الإمام الرازي إنها القانون الكلي في التنزيه.

[صفات المعاني والمعنوية]

حَيٌّ، عَلِيمٌ، قَادِرٌ، مُرِيدٌ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ مُتَكَلِّمٌ. وهذه الصفات له قديمة، ثابتة باقية، لم يزل موصوفًا بها أزلاً وأبداً[١].

أمّا الحياة، فلقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]؛ ولأنه لو لم يكن حيّاً لما كان عالِـماً[٢].

وأمّا العلم، فلقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، وهو عالِـم بجميع المعلومات، لا يحيط بها سواه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ولقوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

ولأنه لو لم يكن عالِـماً لكـان جاهلاً، والجهل يقتضي اختـلال ما يصـدر عنه، فلا يكون مُحكَمًا مُتْقَنًا، والإحكام في الصنعة والإتقان لها دالٌّ على الإحاطة بالمصنوع جملة وتفصيلاً؛ قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤].

---

(١) عدَّ المصنف هنا الصفات المعنوية، والمراد صفات المعاني، وذلك لأنَّ صدْق المشتق على شيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق؛ فيثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك، فهو عليم بعلم، قادر بقدرة، وهكذا...، ـ كما سيصرح به المصنف في آخر هذا الأصل ـ خلافاً للفلاسفة والمعتزلة والشيعة في نفيهم الصفات الزائدة على الذات، وإسنادهم التعلقات إلى الذات، فهو عندهم عالم لا بعلم، قادر لا بقدرة، وهكذا...، وهذا كلام باطل، فهو بمنزلة قولنا: أسود لا سواد له. انظر شرح النسفية (ص١٠٠-١٠١)، المسامرة (ص٩٢).

(٢) الحياة: صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، وصفات الإدراك هي: العلم والسمع والبصر، واقتصر المصنف على ذكر صفة العلم؛ لأنَّ البعض أرجع السمع والبصر إلى العلم، ولا يعني ذلك أنَّ الحياة ليست شرطاً لغير صفات الإدراك، بل هي شرط أيضاً في القدرة والإرادة والكلام؛ لاستحالة وجودها بدونها.

قادِرٌ على جميع المقدورات؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]؛ ولأنَّه لو لم يكن قادرًا لكان عاجزًا، ولا يصلح العاجز أن يكون إلهًا.

مُريدٌ لجميع الكائنات، خيرِها وشرِّها، نَفْعِها وضرِّها، حُسنِها وقُبحِها[١]؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

ولأنه لو لم يكن مريدًا لكان غافلاً ذاهلاً، وذلك نقص، والإله لا يجوز أن يكون إلا كاملاً[٢].

ولـمّا كانت الحوادث المتجدِّدة، والوقائع المتعدِّدة دالّة على المُحدِث، وعلى قدرته عليها؛ لاستحالة وقوع المقدور من غير قادر، والتخصيص للموجودات

---

(١) هذا الكلام يتضمن الردّ على المعتزلة الذاهبين إلى أنه يقع في ملكه تعالى ما لا يريد، بناء على اتحاد الإرادة والأمر، وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء، فلا يريد القبائح، كالكفر والمعاصي، وإلا لزم أنه يأمر بها، وهو باطل، وحينئذٍ فهو تعالى لم يرد من الفاسق إلا إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته.
قالوا: لأن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده، فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله، ولا بخلقه وإيجاده، وإنما هو بمراد العبد وإيجاده، وهو شنيع.
هذا ونحن نمنع اتحاد الإرادة والأمر، بدليل «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» والقبيح إنما هو كسب القبائح والاتصاف بها لا خلقها وإرادتها، وبالجملة ما ذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل. حاشية المطيعي (٨٤-٨٥). وانظر أيضاً تفصيل هذه المسألة في كتاب الإشارة في أصول الكلام للرازي بتحقيقنا (ص١٧٣).

(٢) اعلم أن الصفات الثبوتية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه قسمان: قسم يتوقف عليه الفعل عقلاً، وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة، وقسم لا يتوقف عليه الفعل عقلاً، وهي السمع والبصر والكلام، وقد برهن المصنف على القسم الأول، ثم شرع بعد ذلك في القسم الثاني، وهو مختلف في أدلته، هل هي نقلية أم عقلية؟!

بالوقتِ والوصفِ دالٌّ على إرادة المخصِّص، ومن يكن بهذه الصفات كان مريدًا، والمُريدُ فلا بدّ له من الحياة؛ لاستحالتها في الجماد[1].

سميع لجميع المسموعات، بصير لجميع المبصرات[2]؛ قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ

(١) تأثير القدرة الأزلية موقوف على إرادته تعالى ذلك الأثر، وإرادته تعالى ذلك الأثر موقوفة على العلم به، والاتصاف بالقدرة والإرادة والعلم موقوف على الاتصاف بالحياة، ومن هنا يظهر سبب ابتداء المصنف بصفة الحياة من حيث التوقف، فلا يوصف الإله بشيء من هذه الصفات إن لم يكن حياً، وأما من حيث البرهنة فلا بدّ من تأخيرها إلى آخر الصفات كما فعل المصنف هنا، فقال: «والمريد فلا بدّ له من الحياة لاستحالتها في الجمادات»، ولا يراد بتوقف الصفات بعضها على بعض الاحتياج والافتقار، بل هو توقف ذهني تعليمي، لأن الصفات كلّها قديمة، فلا يتصور فيها الترتب الحقيقي أو الزمني.

(٢) اختلف العلماء في كون أدلة صفتي السمع والبصر عقلية أم نقلية؟ والراجح كون أدلتهما نقلية لا عقلية، وذلك لعدم توقف الفعل عليهما، بخلاف القدرة والإرادة والعلم والحياة، فإن الفعل يتوقف عليها، ولذلك صح الاستدلال عليها بالعقل، بخلاف السمع والبصر والكلام، ولذا ردّهما ـ السمع والبصر ـ بعض العلماء إلى صفة العلم، ولم يجعلهما صفتين زائدتين على العلم، وإنما هما نوع علم، شأنهما شأن الرؤية.

والراجح أنهما صفتان زائدتان على العلم، وليستا راجعتين إليه، قال الرازي في التفريق بينهما: «والله تعالى فرق بين السمع والبصر والعلم في اللفظ، فلا يجوز أن يكون الكل واحداً، لأنه يلزم أن يقع في كلام الله تعالى ما لا فائدة له، وذلك يوجب ركاكة وضعفاً في الكلام، وهما محال في كلام الله تعالى...» الإشارة (ص١٢٥) بتحقيقنا، والأربعين (ص٢٣٩). وانظر الأسماء والصفات للبيهقي باب ما جاء في إثبات صفة البصر (ص٣١٢).

تنبيه: ثبوت صفتي السمع والبصر لا على سبيل التخييل والتوهم، ولا على سبيل تأثير حاسة ووصول هواء، ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات؛ لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث. شرح النسفية (ص١٠٧). =

ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى في توبيخ من عبد غيره من الآلهة(١): ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٤٢].

ولأنه لو لم يكن كذلك لاتّصف بضدّهما من الصمم والعمى، وذلك نقص في المعبود(٢).

وهو متكلِّم بكلامٍ قديم أزليٍّ؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: ٤].

ولأنه لو لم يكن متكلِّماً لا تّصف بضده، وهو الخرس، وذلك نقص.

وقد ذمّ الله من كان يعبد من لا يتكلم بقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦٣].

= نكتة لطيفة: وهي شبهة عرضها يهودي فلسفي من طليطلة على الإمام محمد بن خليل السكوني الإشبيلي الأشعري من رجال القرن السابع فقال اليهودي: أتقولون إن الباري تعالى قديم؟ قلنا نعم. قال وسمعه قديم؟ قلنا: نعم قال: فبماذا تعلق سمعه تعالى فى الأزل قبل خلق الخلق وأصواتهم وكلامهم؟ فقال الإمام السكوني: تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودي وقبل يده...اهـ. (أربعون مسألة فى أصول الدين ص٦٩).

(١) يقصد الآلهة عند من يعبدها ويعتقد فيها، لا فى نفس الأمر طبعاً.

(٢) هذا الدليل العقلي مستند إلى أنَّ كلَّ حي قابل لصفة لا يخلو عن الاتصاف بها أو بمثلها أو بضدها، لأنَّ القبول نفسي، وكلَّ حي قابل لهذه الصفات، بدليل امتناع اتصاف الموتى بها وصحة اتصاف الأحياء بها، فالمصحح الحياة، وحينئذٍ فالمولى إذا لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضادها، وأضدادها نقائص، وكل نقص عليه محال، فأضداد هذه الصفات محال، فوجب أن يتصف بها. انظر حاشية الدسوقي (ص١٦٧) الأربعين (ص٢٣٩) وما بعدها، وانظر الأدلة التي ساقها الإمام الغزالي في الاقتصاد للبرهنة على صفتي السمع والبصر عقلاً، وأبكار الأفكار للآمدي (١/ ٣١٢)، وهذه الأدلة محل نظر عند جمع من المحققين.

ولأنَّ هذه الصفات كلّها صفات كمال في الإله، وأضدادها نقائص، وقيام النقائص بالذات القديمة مستحيل(١).

وقد أثبت الله هذه الصفات كلّها لنفسه في كتابه، وجاءت السنن بها، وشهد بوجودها ووجوبها له العقل(٢).

[وصايا في العقائد]

فيا معشرَ منْ نظرَ لنفسهِ في الخلاص، وركضَ بخيلِ عزمهِ في ميدان الاختصاص، خلِّص عزمَ توحيدك عن شُبَه التقليد(٣)، وخصِّص نفسَك بالنجاة من مَهْمَهِ(٤) التقييد، واعمل على بصيرة نافذة في تجريد التوحيد؛ فقد قال تعالى معرِّفاً بشرف قدره: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقال مخاطباً لرسوله: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]؛ وإنما

---

(١) قال الإمام الغزالي موضحاً هذا الدليل العقلي: «معلوم أنَّ الخالق أكمل من المخلوق ومعلوم أن البصير أكمل ممن لا يبصر والسميع أكمل ممن لا يسمع، فيستحيل أن يثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبته للخالق، وهذان أصلان يوجبان الإقرار بصحة دعوانا...» (ص٨٤)، ثم قال: «ومن علم شيئاً ولم يره ثم رآه استفاد مزيد كشف وكمال، فكيف يقال إن ذلك حاصل للمخلوق وليس حاصلاً للخالق، أو يقال: إن ذلك ليس بكمال، فإن لم يكن كمالاً فهو نقص، أو لا هو نقص ولا هو كمال، وجميع هذه الأقسام محال، فظهر أن الحق ما ذكرناه».

(٢) بقي أن يذكر عموم تعلقها، لأن ما يثبت بالعقل مطالب ثلاثة وهي: وجودها، ووجوبها، وعموم تعلقها.

(٣) التقليد هو: أخذ قول الغير بدون دليل، بشرط أن يكون جازماً بما يعتقده من الحق، فإن لم يكن جازماً فلا يقبل تقليده، وهو كافر قطعاً، وأما المقلد الجازم، فهو مؤمن عاصٍ على الراجح في المذهب.

(٤) مَهْمَهٌ: المفازة البعيدة، والبلد المقفر. (القاموس ص١٢٤٧).

خاطبه بذلك ـ وإن كان قد علِم ـ لأنَّ المقصود منه الدَّوام على العلم[1]، فالزمن الآتي متجدِّد، فأمره بالدوام على العلم الحاصل.

فأشعِرْ عقد ضميرك ما ينطق به لسانك عند تعبيرك، وقل هو الله أحدٌ واحد[2]، ليس بمولود ولا والد[3]، كان قبل تكوين الأكوان وتزمين

---

(١) وهنا نكته لطيفة من المصنف في كيفية فهم الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ فيما أمر به أو نهي عنه أن المقصود ليس إنشاء هذا الأمر بعد عدم وإنما الاستمرار على ما أمر به، والاستمرار في الابتعاد عما نهي عنه، وذلك كقوله تعالى أيضاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ فهو أمر بالاستمرار على ذلك وليس إنشاء التقوى بعد عدم، فحاشا لرسول الله ﷺ هذا المعنى وهو سيد من اتقى، وغير ذلك مما ورد كله لابد أن يفهم على حسب مقامه الشريف.

(٢) قيل إنَّ (الأحد) تستعمل في اللغة للنفي، والمراد هنا التنزيه عن التركب والتجزؤ والتبعض، و(الواحد) تستعمل في اللغة للإثبات، والمراد هنا إثبات أنه واحد فرد لا من جهة العدد، بل من جهة أنه تعالى لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

(٣) قدم المؤلف نفي المولودية على نفي الوالدية مراعاة للسجع، وإلا فالأصل تقديم نفي الوالدية على نفي المولودية، كما هو ترتيب القرآن الكريم، حيث نفى سبحانه ذلك بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، وقد قدم القرآن نفي الوالدية للرد على النصارى الذين قالوا بأن عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وأيضاً نفي أن يتولد وجود شيء عن ذاته العلية بأن يكون بعضاً منه أو ناشئاً عنه من غير قصد.

وأما نفي المولودية يعني نفي المؤثر عليه، فلا حاجة سبحانه إلى مؤثر أو علة، أي لم يتولد وجوده تعالى عن شيء، أي لا سبب لوجوده تعالى؛ لأنه واجب الوجود قديم والقديم لا يفتقر إلى مؤثر لعدم أوليته، والذي يفتقر إلى سبب ومؤثر هو ما له أول. ينظر التفصيل شرح السنوسي على صغراه (ص١١٦).

وقد نفى الله تعالى عن ذاته في سورة الإخلاص أموراً:

نفى أنواع الكثرة، بقوله: ﴿أَحَدٌ﴾، ونفى النقص والمغلوبية بقوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾، ونفى المعلولية والعلة بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، ونفى الأضداد بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

=

الأزمان(١)، وبان عن المبدعات(٢)، فتأثرت بإبداعه في كل حين وأوان، أحاط علماً بأنواع الموجودات، ووسع كرسيه ما عدّد من الأرضين والسموات، وقام بالقدرة والإرادة، فقهَر جميع المصنوعات، ودام بالعزة فأذلّ بالإبادة ما أبدى من تفريق المجموعات، وهو السميع البصير فلا يخفى عليه بالبعد والقرب شيء من المدرَكات.

[صفة الكلام]

المتكلِّم بكلام قديم أزلي منزّه عن الحدث والتقيّد بالأدوات واللهوات(٣)،

= فائدة في التنزيه: قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: واعلم أن الألفاظ الدّالة على التنزيه أربعة: (ليس، ولم، وما، ولا)، وهذه مذكورة في كتاب الله لبيان التنزيه.
أما كلمة (ليس) فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأما كلمة (لم) فقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، وأما كلمة (ما) فقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ وقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾، وأما كلمة (لا) فقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾، ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾. اهـ. تفسير الرازي شرح آية ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ ...﴾.

(١) قد ورد في معنى ذلك حديث عمران بن حصين قال: قال ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء غيره». أخرجه البخاري برقم (٣١٩٢).

(٢) (بان) أي اختلف عنها من كل وجه في ذاته وصفاته وأفعاله، فهو تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وليس كما توهم المجسمة أن (بان) معناها: انفصل عن العالم انفصالاً حسياً بمسافة، فإن هذا الفهم باطل، ومحال على الله تعالى.

(٣) «منزه عن الحدث» فيه ردّ على المعتزلة الذين قالوا بأن كلامه حادث غير قائم به، وكذا فيه ردّ على المجسمة الذين أثبتوا أنه حادث وهو قائم بذاته، فأجازوا قيام الحوادث بذات الله، تعالى الله عمّا يقولون!! وقوله: «والتقيد بالأدوات واللهوات»، فيه ردّ على المجسمة الذين قالوا بمثل هذه المعاني الباطلة.

منزّل من عنده على عبده؛ لينذر به أهل الجهالات، ومن زَعم أنَّه مخلوق، أو حروف وأصوات قديمة، فقد ناقض فيما يروم نصبه من الدَّلالات، ومن قال إنَّه معنىً قائم بالذات فقد تعرَّض لما له عنه غنًى عن المقالات[1]، فقد دَرجَ على تركِ

---

(١) اتفق المسلمون على إطلاق لفظ المتكلم على الله، واختلفوا في معناه على مذاهب:

الأول: قالت المعتزلة: بأن كلام الله مخلوق غير قائم بذاته، وقبل خلقه ما كان متكلماً، وإنما صار متكلماً بإحداث الحروف في اللوح المحفوظ، وذلك لأن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، ففي الغائب كذلك، ويستحيل قيام الصوت والحرف بالقديم.

الثاني: قالت جماعة من الحنابلة: كلام الله تعالى ليس غير الحروف المؤلفة والأصوات المقطعة، وأنه حالٌّ في المصاحف والألسنة، ومع ذلك هي قديمة، فهم كالمعتزلة من حيث المقدمة، في حصرهم الكلام في الحرف والصوت، ولكنهم اختلفوا معهم في النتيجة، حيث نفي المعتزلة قيام الحرف والصوت بالله تعالى؛ لأنه لا يتصور في الحروف إلا الحدوث، ولكن الحنابلة قالوا بقدم الحروف، والأصل أنه ما دام الكلام لا يكون إلا بالحرف والصوت، فالنتيجة المنطقية أن يقول الحنابلة بحدوث الحروف والأصوات لأنها تتوالى ويقع بعضها مسبوقاً ببعض، وكل ما له بداية ونهاية فهو حادث، وذاته تعالى منزهة عن قيام الحوادث، والجمع بين القديم والحادث محال، فالمعتزلة أكثر انسجاماً مع مقدماتهم من الحنابلة، لأنه لا يتصور في الحروف والأصوات القدم لما ذكرناه.

ويلحق بهذه الطائفة من قال بقدم الحروف بالنوع وحدوثها بالآحاد، وهو قول ابن تيمية وتابعه عليه ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية. «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٦٢) «منهاج السنة النبوية» (١/ ١٦٦) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (١/ ٢٥٦ و٢٦٦).

قلت: والقول بهذه المقالة خروج عن المعقول والمنقول، أما المنقول فلا دليل لهم منه أبداً، وأما المعقول فإن القول بحدوث الأفراد يلزم عنه القول بحدوث النوع، وذلك لأنَّ النَّوعَ لا يُوجَدُ إلا في أفراده، فيلزمُه أن يقولَ بقيام الحوادث بذات الله كالكرَّاميَّة، أو القول بقِدَمِ بعض هذه الحروف والأصوات كبعض الحنابلة، وكلا القولين باطلٌ.

الثالث: قول الكرامية، وقد اتفقوا أيضاً مع الحنابلة والمعتزلة في المقدمة وهي حصرهم الكلام =

الخوضِ في ذلك جمعٌ من السَّادات، وجمّ غفيرٌ من المعتبرين في الدِّيانات وعادات السَّادات، وهي سادات العادات، ويَسَعُنا السكوت عن ذلك كما وسع من تقدم في تنوّع الحالات.

بل يجب إثبات الكلام لله كما أثبته لنفسه في كثير من الآيات، وذلك كافٍ لمن رُزق التوفيق باجتناب الخوضِ في ما نُـهي عنه من الضلالات؛ قال الله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال الله تعالى في حقِّ الرُّسل عليهم السَّلام: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا

= في الحرف والصوت، ووافقوا المعتزلة في حدوثهما، إلا أنهم خالفوهم في النتيجة فقالوا بجواز قيام الحوادث بذات الله تعالى، فقالوا: هو متكلم بحرف وصوت حادثين قائمين بذاته تعالى، فهم أشد تهافتاً من الحنابلة، لأنهم زادوا على الحنابلة بأن أجازوا قيام الحوادث بذات الله تعالى.

الرابع: قول أهل السُّنة، وقد افترقوا على طريقين:

الأولى: من أثبت الكلام لله تعالى، وقال: هو معنى قائم بذاته، ليس من جنس الحروف والأصوات، وسموه كلاماً نفسياً، ردّاً على من حصر الكلام بالحرف والصوت من سائر الفرق.

الثانية: من أثبت الكلام لله تعالى، وأنه صفة أزلية قديمة، وسكت ولم يزد على ذلك، خوفاً من الخوض فيما لم يرد تفصيله في الكتاب والسنة، وسيراً على طريقة المتقدمين من علمائنا من أهل السنة رضي الله عنهم، من الوقوف عند هذا الحدّ، وهذا ما مال إليه المصنف رحمه الله، مع التنزيه الكامل لله تعالى عما لا يليق به، من القول بالحرف والصوت، أو القول بحدوثه، وإن كان لا ينكر على أصحاب الطريقة الأولى الذين بيّنوا وخاضوا ليتصدوا للمعتزلة والمجسمة وغيرهم فيما ذهبوا إليه، شأنه شأن بقية المسائل التي يتوقف فيها المصنف بعد التنزيه الكامل لله تعالى عن قول المجسمة والمعتزلة ومن شاكلهم، وهذا التفويض الذي سبقه التنزيه لا عيب فيه، وهو الفاصل بين قول المثبته المنزهة والمثبتة المشبهة.

﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[١] الآية، وقال تعالى: ﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡ﴾ [المائدة: ١١٩].

فلمّا كان الكلام صفة كمال، تمدّح به الإله تعالى تنبيهًا على كماله في جميع صفاته، فيجب الإيمان به[٢].

[الكتب السَّماوية كلام الله تعالى]

والتوراة والإنجيل والزبور والصحف المنزلة كلها كلام الله ووَحْيُه وكتبه المنزلة على رُسُله، والقرآن العظيم خاتمة تلك الكتب، وهو منزَّل من عند الله كما أخبر تعالى عنه في قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]، فهو كلام الله، منزَّل غير مخلوق، قديم غير حادث، والله متكلِّم به بلا كيف، كما أنه موجود بلا كيف، أنزله على قلب رسولِهِ فبلَّغهُ

---

(١) الآية هي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [الشورى: ٥١].

(٢) وذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها أن في إثباته كمال الألوهية وترتيب المملكة وقهر العزة وتعظيم الربوبية وخوف البطش ورجاء الرحمة بالترغيب والترهيب والأمر والنهي والوعد والوعيد... إلى غير ذلك.

والثاني: أنه لو لم يثبت للباري تعالى كلام لما صحت النبوة ولا شريعة ولا طاعة ولا معصية ولا عقوبة ولا مثوبة، ولا كان بيننا وبينه وسيلة ولا قربة.

والثالث: التحرر مما هو به عميان الفلاسفة والبراهمة من ادعاء نفيه واستحالة وجوده، وتقليد خفاش المبتدعة لهم في كونه صوتاً وحرفاً مخلوقاً لله تعالى قائماً بذاته تعالى، أو بجماد كالشجرة، أو بغير محل. ينظر مقدمات المراشد لابن خمير السبتي المتوفى (٦١٤هـ) تحقيق جمال علال البختي ط الخليج العربي، المغرب.

عنه بلغة العرب إلى جميع الخلق بوحي من عنده، كما قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وكما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥].

[شبه وردها]

فإن قيل: هلا تركتم الخوضَ في قِدم الكلامِ كما تركتم الخوضَ في صفةِ الكلام؟

قلنا: اعتقاد حَدَثِ الكلام يقضي بالنقص في الذات؛ لأنـها تبقى مـحلاً للحوادث، ولا كذلك الإعراض عن كيفية الكلام؛ فإن ترك الكلام في الكيفية لا يلزم منه ذلك، فإن القائل بقِدم الحرف والصوت، أو بالمعنى القائم بالنفس اتفقا على تحصيل المقصود من العلم بالمنزَّل من عند الله بصفة القِدم، واختلفا في الكيفية، والكيفية لا سبيل لأحد إلى العثور عليها حقيقة، فتعيّن ترك الكلام فيها[1].

---

(١) هنا يفرق الإمام بين ما هو من أصول الاعتقاد وبين ما هو من فروع الاعتقاد، وضابط الأصل كما ذكر: أن يلزم من القول به نقص في ذاته تعالى، أو يلزم نقض أصل من أصول الاعتقاد، وذلك كمن اعتقد حدوث الكلام، فإنه يلزم أن تكون الذات محلاً للحوادث، وهذا هدم لأصل من أصول الاعتقاد، وهو وجوب اعتقاد قدمه تعالى، وأما الاختلاف في كيفية الصفات من كون الكلام بحروف قديمة، أو من كونه معنى قائم بالنفس، فإن هذا الاختلاف لا ينقض أصلاً من أصول الاعتقاد، وهو اعتقاد القدم لله تعالى.

أقول بعد هذا البيان لهذه المسألة، ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى: وإن كنا نوافقه في التفرقة بين ما هو من أصول الاعتقاد وبين ما هو من فروع الاعتقاد، إلا أن التطبيق الذي ذكره على هذه المسألة لا نوافقه عليه، فإن كلام أهل السنة في أن كلام الله تعالى إنما هو معنى قائم بالنفس، وليس من جنس الحروف والأصوات ليس بحثاً في كيفية الكلام، بل هو مبني على لوازم القدم،=

[برهان قِدَم كلام الله تعالى]

إنما قلنا إنَّ الكلامَ قديمٌ لقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]؛ فاقتضى قبليّة وبعديّة بغير ابتداء ولا انتهاء[1]، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] السَّابق على تكوين الأكوانِ وتزمين الأزمان، والكائن بعد إعدامها بإدامة العزة لشأنه والسُّلطان.

وقد فصَلَ اللـهُ بين الخلقِ والأمر بقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] ، فلو كان الأمر مخلوقاً لكان الفصل من نوع العَيِّ والتكرار المستغنى عنه بالخلق؛ إذ هما مخلوقان.

ولأنَّ الكلامَ لو كان مخلوقاً:

= فهو بحث في قدم الكلام، فأهل السنة لما نفوا أن يكون الكلام بالحروف إنما نفوا ذلك لاستحالة أن تكون الحروف قديمة، لأن فيها تقدماً وتأخراً وتجزؤاً وتبعضاً، وهذا من سمات الحدوث لا من لوازم القدم، فلم يبق معنى للكلام إلا المعنى القائم بالنفس، وعليه نفوا القول بالحروف والأصوات وقالوا بالكلام النفسي.

وأما ما قاله العضد الإيجي رحمه الله تعالى من أن كلامه يشمل المعنى واللفظ، وهما قديمان، فلم يقصد باللفظ الحروف والأصوات، وإنما قصد أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الأجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء، وتقديم البعض على البعض، والترتب إنما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة، وهذا معنى قولهم: المقروء قديم والقراءة حادثة، وليس كما قالت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الأجزاء، فإنه بدهي الاستحالة، للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين من (بسم الله) إلا بعد التلفظ بالباء، وهكذا. انظر شرح النسفية (ص١١٨).

(١) قال البيهقي في الاعتقاد والهداية (ص٤٥): «يعني من قبل أن يخلق ومن بعد ذلك، وهذا يوجب أنّ الأمر غير مخلوق».

١ـ فإمـَّا أن خلقهُ في ذاته، وهو باطل؛ لأنَّها تكون محلاً قابلاً للحوادث، والقابل للحادث حادث(١).

٢ـ وإمـَّا في غيره، فيكون المتكلِّمُ به غيرَه، لا هو، فلا يكون متكلِّماً؛ لأنَّ المتكلم: من قام به الكلام(٢).

٣ـ وإمـَّا خلقه لا في محلٍّ، وهو باطل؛ فإنَّ الكلامَ المخلوق عرَض وأثر، وعرَض وأثر لا في محلٍّ محال(٣).

---

(١) هذا أحد الأدلة على بطلان قيام الحوادث بذات الله تعالى، وبيانه: أنه تعالى لو كان قابلاً للحوادث بذاته؛ لما خلا عنها أو عن أضدادها، وضد الحادث حادث، وما لا يخلو عن الحوادث فيجب أن يكون حادثاً، والله تعالى ليس بحادث.

وأما بقية الأدلة فنشير لها إشارة منها:

ـ لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته؛ لكان قابلاً لها في الأزل، وللزم صحة وجود الحوادث في الأزل، وهذا محال، وإن كانت هذه القابلية عارضة لذاته، استدعت قابلية أخرى، وهو تسلسل ممتنع.

ـ لو قامت الحوادث بذاته؛ لكان متغيراً، والتغير على الله تعالى محال.

ومن أراد التفصيل في بيان صحة هذه الأدلة فلينظر أبكار الأفكار للآمدي (١/ ٤٥٥)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠٧)، والإشارة للرازي بتحقيقنا (ص١٧٠).

(٢) فيه ردّ على المعتزلة، لأنه لو كان المرجع في كونه متكلماً إلى أنه فاعل الكلام؛ لجاز أن يكون أسود وأبيض وعاجزاً ومتحركاً، إذا خلق هذه المعاني في غيره، وذلك كفر صراح.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله: «كلام الله لو قام بجسم من الأجسام لاشتُـقَّ لذلك المحل من أخص أوصافه نعت» الإشارة (ص١٩٥)، فلم يبق لأن يوصف بالكلام إلا لقيامه به، فلو قام بغيره ما وصف به.

(٣) هذا القول ينسب لأبي الهذيل العلاف حيث قال في كلام الباري تعالى: «إن بعضه لا في محل وهو (كن) وبعضه في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار» انظر الملل والنحل للشهرستاني =

وإذا صحّ استحالة الأقسام بطل القول بالخلق له، وثبت قِدم الكلام؛ إذ لا واسطة بين القديم والحادث.

وإذا ثبت أنه قديم، فاعلم أن الذي دَرجَ عليه السَّلف أنَّ كلامَ الله مكتوبٌ في المصاحف، محفوظ في القلوب، متلوٌّ في المحاريب، مقروءٌ بالألسنة؛ قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، فكيف ما قرئ وتلي وحفظ وكتب فهو على الحقيقة كلام الله؛ قال الله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ١٥]، وقال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣].

وصحّ من حديث خَيْثَمَةَ عن عَدِيّ بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَان، فَيَنْظُرُ أَيْمَنَ مِنْهُ فَلا يَرَى إِلاَّ مَا قَدَّمَ مِنْ عَمَلِهِ، وَيَنْظُرُ آشْأَمَ مِنْهُ فَلا يَرَى إِلاَّ مَا قَدَّمَ، وَيَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلا يَرَى إِلاَّ النَّارَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ». متفق على صحته، واللفظ للبخاري أخرجه في التوحيد، في باب كلام الرب مع الأنبياء يوم القيامة وغيرهم[1].

= (ص٥١)، وهذا باطل، لأن الصفة لا بدّ لها من محل موصوف تقوم بها؛ لأن حقيقة الصفة ما قام بغيره، فإذا كان قيام الصفة بذاتها لا في محل جائزاً، لكان قيام الحركة لا في محل جائزاً، وهو محال ببداهة القعول، وكذا في باقي الصفات، ولأن في نفي المحل نفي الاختصاص، وفيه إبطال التفرقة بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه. نهاية الإقدام (ص١٥٤)، وانظر أيضاً شرح المواقف (٣/ ٦٦١)، والاقتصاد (ص١٠٦).

(١) البخاري (١٣/ ٦١٦) ومسلم في الزكاة رقم (١٠١٦)، قال ابن بطال في شرح هذا الحديث: =

وقد تقدَّم من الآيات ما فيه كفاية في الدلالات، وذلك لمن تدبّر كافٍ، ولمن نظر واعتبر من مرض الفكر شافٍ، وعلى ترك الخوض في الصفات وفي كيفية الكلام درجَ السَّلف من الصحابة والتابعين وفضلاء علماء المؤمنين.

[أول من قال ببدعة خلق القرآن]

وأوّل من افتتح الخوض في هذه المقالة العوراء، والجهالة الشنعاء في أواخر عصر الصحابة ـ وهي القول بخلق القرآن(١) والقَدر(٢) ـ طائفة المعتزلة، وقابَلهم من بقي من أواخرهم بأشدّ الإنكار مثل ابن عمر وغيره(٣)، فلمّا تقدمت هذه البدعة، فتطاولت عليها المدة، انتشرت في البلاد والعباد فدين بها، وحُمل الناس على المقالة بها، فانتدب لمقابلتهم والردِّ عليهم بعض علماء الأثر، فأثبت قِدم الكلام وقِدم الحرف والصوت فتناقض فيما قاله؛ إذ الحرف والصوت له تقطّع وتباين،

= «فيه إثبات الرؤية لله تعالى، وإثبات كلامه لعباده، ورفع الحجاب بينه تعالى وبين خلقه هو تجليه لهم، وليس ذلك بمعنى الظهور والخروج من سواتر وحجب حائلة بينه وبين عباده؛ لأن ذلك من أوصاف الأجسام، وهو مستحيل على الله، وإنما رفع الحجاب بمعنى إزالته الآفات من أبصار خلقه المانعة لهم من رؤيته» اهـ. شرح البخاري (٨/ ٢٥٤) وما يقال في الرؤية يقال في الكلام.

(١) أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم، كان خارجاً على هشام بن عبد الملك، قتله خالد القسري عامل هشام على الكوفة. لسان الميزان (٢/ ١٠٥).

(٢) أول من قال بالقدر هو معبد الجهني. انظر الاعتقاد والهداية (ص١٣٣).

(٣) قال عبد الله بن عمر حينما نقل له أن بعض الناس يقولون: لا قدر والأمر أنف، قال ابن عمر: فإذا لقيت أولئك فأخبروهم أني بريء منهم، وهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبله الله عزوجل منه حتى يؤمن بالقدر. انظر هذه الرواية في صحيح مسلم برقم (٨).

والتقطع له بداية ونهاية، والبداية والنهاية مع القِدم لا يجتمعان؛ لأنَّ الحروف لو كانت قديمةً للزم أن لا يختلف تركيبها والنطق بها بحسب اختلاف اللغات التي أنزلت بها الكتب على الأنبياء؛ لأنَّ القديم ما لا يدخله التغير بوجه[١].

وكل من هاتين الطائفتين نفت إطلاق اسم الكلام على الكلام النفساني، وقد أثبته الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٨].

فلمّا ظهر بعض من أثبت الصفات من المشتغلين بعلم الكلام، ورأى تناقض مقالة الردّ عليهم، أثبت الكلام النَّفساني[٢]، فشمِل الردّ على المعتزلة، وزال ما كان

---

(١) هنا يقرر المصنف رحمه الله قاعدة مهمة وهي: (أن القديم لا يدخله التغير بوجه)، ولو عقل المجسمة هذه القاعدة لما قالوا بتغير ذات الله وانفعالها بما يثبتونه ممايسمونه بالصفات الفعلية، فيثبتون أنَّ الله تعالى ينزل بعد أن لم يكن نازلاً، ويهرول بعد أن لم يكن مهرولاً، وهكذا بقية ما ورد من الألفاظ التي يوهم ظاهرها التغير على الذات الإلهية والعياذ بالله، وهو محال؛ لأن القديم لايجوز عليه التغير بوجه فلو تغير ماعاد قديماً، وكل ماورد من هذه الألفاظ تؤول على معان قريبة تحتملها اللغة، ولا تصادم ماثبت قطعاً في الشرع أو العقل، كما نبه المصنف إلى ذلك في غير ما موضع من هذا الكتاب.

(٢) ذهب أهل السنة إلى إثبات الكلام النفسي لله تعالى، ردّاً على المعتزلة من جهة اعتقادهم بطلان قيام الكلام بالله تعالى، وقولهم بأنه يخلقه في غيره، وردّاً على المجسمة من وجه آخر في إثباتهم الحرف والصوت لله تعالى مع قيامهما بذات الله، فتوسط مذهب أهل السنة هذه المذاهب فأثبتوا الكلام لله تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت، وهو قائم بالله تعالى كشأن بقية صفاته.

ولا يفهم من كلام أهل السنة في إثباتهم الكلام النفسي تشبيه كلامه تعالى بكلامنا النفسي، وإنما أرادوا أن كلامه تعالى نفسي، أي: ليس بحرف ولا صوت، فهذا القيد سلبي، ذكروه ردّا على المخالفين كما ذكرنا، وأنقل هنا كلام الإمام السنوسي رحمه الله تعالى في توضيح هذه المسألة لنفاسته فقال: «ما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهد، عند ردّهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات، لا يفهم منه تشبيه كلامه جلَّ =

نشأ بمقالتهم من الخلل، وظهر من العناد والزلل فانتحلَ مقالتهُ جمعٌ من العلماء، وردّوا ما كان من الفساد ظاهراً، ودوّنوا في ذلك دواوين سارت بها الركبان في البلدان، وانتسبوا للأشعري أبي الحسن لانتحالهم مقالته، والتزامهم دلالته، وقال بها جمٌّ غفير من علماء المالكية والشافعية وبعض الحنفية، فخاضوا في التأويل، وجمعوا ما افترق من الأقاويل، دفعاً للتجهيل والتضليل.

فأكثر الشناعة عليهم من لم يكن لذهنه تصرُّف في المعارف، ولا توقّفٌ عن الإصدار والإيراد المتجازف[1].

وتورّع قوم عن الخوض في ذلك فتوقّفوا عن التأويل، وهُدُوا إلى سواء

= وعزَّ بكلامنا النفسي بالكنه، تعالى وجلَّ عن أن يكون له شريك في ذاته أو صفاته أو أفعاله، وكيف يتوهم أن كلامه تعالى مماثل لكلامنا النفسي، وكلامنا النفسي أعراض حادثة، يوجد فيها التقديم والتأخر وطرو البعض عند عدم البعض الذي يتقدمه، ويترتب وينعدم بحسب وجود جميع ذلك في الكلام اللفظي، فمن توهم هذا في كلامه تعالى فليس بينه وبين الحشوية ونحوهم من المبتدعة القائلين بأن كلامه تعالى حروف وأصوات فرق، وإنما مقصد العلماء بذكر الكلام النفسي في الشاهد النقض على المعتزلة في حصرهم الكلام في الحروف والأصوات، فقيل لهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسي، فإنه حقيقة وليس بحرف ولا صوت، وإذا صحّ ذلك فكلام مولانا أيضاً كلام ليس بحرف ولا صوت، فلم يقع الاشتراك بينهما إلا في هذه الصفة السلبية، وهي أن كلام مولانا جل وعز ليس بحرف ولا صوت، كما أن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت، وأما الحقيقة فمباينة للحقيقة كل المباينة، فاعرف هذا فقد زلت هنا أقدام لم تؤيد بنور الملك العلّام. اهـ شرح السنوسي لصغراه (ص١١٢).

(١) هنا يظهر تأييد المصنف رحمه الله تعالى لهذه الطريقة التي عليها ـ كما قال ـ جمع غفير من العلماء في إثبات الكلام النفسي، والردّ على المعتزلة ومجسمة الحنابلة والكرامية، وإن كان الطريقة التي يرتضيها هي طريقة التفويض والتوقف، ولا تعارض بين هاتين الطريقتين كما سبق. والله الموفق.

السبيل، ورأوا أن ذلك من الحدث والبدعة التي هي ضلالة[١]، فسلَّموا وسلِموا من الحيف، وتكلموا بالنَّهي عن الكلام في الكيف، وقالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وعلى ذلك درج القدوة من السَّلف والخلف، فمن نهجَ منهجهم فقد نجا من التَّلَف.

وسئل إمام الأئمة في عصره ـ وهو ممن جمع بين الرِّواية والدِّراية التامة، وكان قد أخذ العلم عن أصحاب الشافعي وغيرهم ـ أبو بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة[٢] عن الكلام في الأسماء والصفات فقال: بدعة ابتدعوها ولم يكن

---

(١) يعلم من كلام المصنف مما مرّ أنه يقصد بذلك ما كان مخالفاً لاعتقاد أهل الحق، أي: وهو القول بأن كلام الله تعالى مخلوق، كما ذهبت إلى ذلك المعتزلة، أو القول بأن الحروف والأصوات قديمة، كما ذهبت إلى ذلك الحنابلة، أو القول بأن الحروف والأصوات حادثة قائمة بذات الله تعالى، كما هو مذهب الكرامية، فكل هذه الأقوال من البدعة التي هي الضلالة، وأما مذهب أهل السنة من أن كلامه ليس من جنس الحروف والأصوات، فليس من البدعة في شيء، ولا يقصده المصنف رحمه الله، بل قد أيد هذا المذهب وارتضاه بالأدلة كما مر، وإنما يقصد الطوائف التي خالفت هذا المعتقد كما بينا.

(٢) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي أبو بكر إمام نيسابور فى عصره المولود (٢٢٣هـ) والمتوفى (٣١١هـ) إمام الأئمة قال عنه الدارقطني كان إماماً ثبتاً معدوم النظير، ترجمته المفصلة أشار إليها ابن السبكي فى تاريخ نيسابور، وترجمه هو أيضاً في الطبقات (٣/ ١٠٩) وابن كثير فى البداية والنهاية (١١/ ١٤٩) والذهبي فى تذكرة الحفاظ (٣/ ٢٥٩) وغيرهم على ما ذكره الطناحي فى تعليقه على طبقات ابن السبكي (٣/ ١٠٩). الأعلام للزركلي (٦/ ٢٩).

ولابن خزيمة كتاب اسمه «كتاب التوحيد» نحى فيه منحى مذهب التجسيم والتشبيه، وقد انتقده عليه غير واحد من العلماء، فقال عنه الإمام الرازي: هو كتاب الشرك وليس كتاب التوحيد، وقال عنه الإمام الكوثري في المقالات (ص٤٠٤): «ولهذين الكتابين ـ يقصد كتاب=

أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين وأئمة الدين أرباب المذاهب مثل مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والشافعي، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق الحنظلي، ويحيى بن يحيى، وعبد الله بن المبارك يتكلمون في ذلك، بل ينهون عن الخوض فيه، ويدلّون أصحابهم على الكتاب والسنّة، وإياك والخوض فيه والنظر في كتبهم بحال - يعني المتكلمين -[1].

= السنة لعبد الله بن أحمد، وكتاب الدارمي - ثالث في مجلد ضخم يسميه مؤلفه ابن خزيمة «كتاب التوحيد»، وهو عند محققي أهل العلم كتاب الشرك، وذلك لما حواه من الآراء الوثنية، يستدل فيه مؤلفه على إثبات الرِجل لله سبحانه بقوله تعالى: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ﴾ فسبحان قاسم العقول. اهـ».

ولعل ابن خزيمة قد رجع عن كتابه هذا، ومما يدل على ذلك ما قاله الإمام السبكي رحمه الله تعالى في الطبقات (٣/ ١٢٠): «قال ابن خزيمة في معنى قوله (إن الله خلق آدم على صورته): فيه سبب، وهو أن النبي رأى رجلاً يضرب وجه رجل فقال (لا تضرب على وجهه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته) قلت: دعوى أن الضمير في صورته عائد على رجل مضروب قاله غير ابن خزيمة أيضاً، ولكنه من ابن خزيمة شاهد صحيح لا يرتاب فيه من أن الرجل بريء عما ينسبه إليه المشبهة، وتفتريه عليه الملحدة، وبراءة الرجل منهم ظاهرة في كتبه وكلامه، ولكن القوم يخبطون عشواء ويهارون سفهاً».

وقال المحقق الكوثري في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي (ص٤٢٥) قال ابن خزيمة: في هذا الحديث ثلاث علل... وقدأصاب ابن خزيمة في تلك العلل وإن كان كثير الأخطاء في باقي الأبواب والغريب أن كثيراً من المحدثين يمقتونه لكلامه المصيب في هذا الحديث وهم اتبع له من ظله في أغلاطه الخطرة نسأل الله السلامة».

(١) مصطلح المتكلمين يطلق على طائفتين من الناس، متكلمي أهل السنة، ومتكلمي غيرهم من المبتدعة كالمعتزلة، وما ورد من ذمّ للمتكلمين على لسان الأئمة فالمقصود به طائفة المتكلمين من أهل البدعة، ويحاول المجسمة أن يخلطوا بين الطائفتين في الذم المتوجه إليهم، تقليلاً منهم لشأن علم الكلام، وذلك لأنه السلاح القوي الذي يفتك بحججهم، ويبين عوارهم بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية، وإليك بعض نصوص العلماء في ذلك: =

قلت: فطريق هؤلاء هو الطريق الجدد، وهو الفريق الذي من اتبعه حصل له الأمن والرشد، فيكفي المعتقد أن يقول: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق[1]،

= قال القرطبي في تفسيره (٢/ ١٤٤): «فانتدب رجال من أهل السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري، وعبد الله بن سعيد بن كلاب، وابن مجاهد، والمحاسبي، وأضرابهم، فخاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم، ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم ...» ثم قال: «قلت: ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمنزلته قريبة من النبيين...».

وقال ابن عساكر في تبيين كذب المفتري: «وفي كل ذلك دلالة على استحباب من استحب من أئمتنا ترك الخوض في الكلام، إنما هو للمعنى الذي أمرنا إليه، وأن الكلام إنما هو كلام أهل البدع الذي يخالف الكتاب والسنة، فأما الكلام الذي يوافق الكتاب والسنة ويبين بالعقل والعبرة فإنه محمود مرغوب فيه عند الحاجة، تكلم فيه الشافعي وغيره من أئمتنا رضي الله عنهم، كما سبق ذكرنا له، وقد كان عبد الله بن يزيد بن هرمز شيخ مالك بن أنس أستاذ الشافعي رحمه الله بصيراً بالكلام والرد على أهل الأهواء».

وقال الزبيدي في شرح الإحياء (٢/ ٤٨): «قال الشافعي: كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد وما سواه فهو الهذيان...».

وقال الإمام التفتازاني في شرح النسفية (ص٥٦): «وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه، والمنع عنه إنما هو للمتعصب في الدين القاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات».

(١) الحديث باطل لم يثبت من جميع طرقه كما قال السخاوي فى المقاصد الحسنة (٣١١)، وقال البيهقي فى الأسماء والصفات «ونقل إلينا عن أبي الدرداء مرفوعاً: (القرآن كلام الله غير مخلوق)، وروى ذلك أيضاً عن معاذ وابن مسعود وجابر مرفوعاً، ولا يصح شيء من ذلك أسانيده كلها مظلمة، لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بها» الأسماء والصفات (ص٣٧٣).

ثم عقد بابا ذكر فيه ما يدل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وذلك من الأدلة المرفوعة. وقال الحافظ السيوطي فى اللآلئ المصنوعة (١/ ٦) بعد ذكر الحديث بطرقه: (فما رأيت لهذا الحديث من طب) فالآفة فى الحديث ليست ممن ذكرهم الإمام القسطلاني. والله أعلم.

وزاد بعض أهل الأثر فيه: منه بدا وإليه يعود، وقد ورد في ذلك حديث لا يحكم له أهل صناعة الحديث بالصحة؛ لأنَّ في طرقه ليث بن أبي سليم[1]، وزيد بن أرطاه[2]، وحديث آخر فيه بن لهيعة[3]، ولئن قبل ذلك على معنى أنه منه بدا، أي: ظهر تنزيلاً، وإليه يعود: تأويلا[4]، على ما جاء في الكتاب العزيز من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، فإن ذلك حسن.

[الصفات الفعلية له تعالى]

وإذا ثبت له هذه الصفات الذاتية، فله أيضا صفات فعلية كالخالق والرازق والرحمن والرحيم.

وهو سبحانه ليس بجسم ولا صورة؛ إذ التأليف والتركيب من أمارات الحدوث، وهو سبحانه سبق وجوده تركيب الصور وتأليف الأجسام[5]، ولحق

---

(١) ليث بن أبي سليم بن زنيم صدوق اختلط جداً ولم يتميزحديثه فترك، من السادسة مات سنة ثمان وأربعين (التقريب) (ص٤٣٥)، فالآفة في الحديث ليست منه فهو ثقة. وانظر تخريج الحديث وسيأتيك قريباً.

(٢) وزيد بن أرطاه الفزاري الدمشقي أخو عدي ثقة عابد من الخامسة.

(٣) عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي أبو عبد الرحمن المصرى القاضى صدوق من السابعة خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله فى مسلم بعض شئ مقرون مات سنة أربع وسبعين وقد ناف على الثمانين (التقريب) (ص٣٠٢).

(٤) لا كما ظن المجسمة من كلمة (بدا) أي: بدأ، مستدلين على أن كلامه تعالى بحروف وأصوات، وأنه يسكت متى شاء ويتكلم متى شاء، فإن هذا المعنى الذي قاله المجسمة معنى باطل، بيّن بطلانه المصنف رحمه الله تعالى هنا بهذا الفهم العميق والتأويل الصحيح، والذي يدل على رفض فهم كلام المجسمة رفضاً تاماً، ولله الحمد والمنة.

(٥) ولأنه لو كان مركباً لكان جسماً، ولو كان جسماً لافتقر إلى المخصص والمكان والمقدار، وإلى =

قهره للمصنوعات فأذعنت لأمره على الدوام؛ قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، فوقية تحار فيها الأفهام(١)، وتتبلد دونها الأوهام(٢)، وتتجدد في الرجود بها الأحكام، للحدث مجانبة(٣)، وعن العبث ذاهبة(٤).

وفي الحديث الصحيح من رواية صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال: إنِّي عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم، فقال: اقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، قالوا: قبلنا، جئناك لنتفقّه في الدين ولنسألك عن أوَّل هذا الأمر ما كان؟ قال: كان الله ولم يكن قبله شيء، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء » واللفظ للبخاري(٥).

وهو الآن سبحانه على ما سبق له من الكينونة المخبر عنها، لم يتجدد له في ذاته حادث فيكون محلاًّ للحوادث.

= التحيز والجهات، فيكون حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدث، ولزم الدور أو التسلسل، وهما محالان.

(١) لأنها ليست فوقية مكانية أو حسية، وإلا لما حارت فيها الأفهام.

(٢) أي: تتوقف دونها الأوهام والتخيلات، لأنها ليست فوقية حسية، والتخيل لا يكون إلا في المحسوسات.

(٣) أي: ليست بمعنى الفوقية الحسية التي تتصف بها الحوادث والمخلوقات.

(٤) أي: وليس ورودها في النصوص عبثاً لا معنى لها، وإنما لها معنى يليق بالله تعالى منزه عن معنى الحدوث، فمن وقف عند هذا الحد فهو المفوض، ومن قال: إنها فوقية رتبة ومنزلة وعلو ملك وسلطان لا علو حس وانتقال، فهو المؤول، وليس بينهما فرق، فالمؤول والمفوض اتفقا في التنزيه، واختلفا في تحديد المعنى الكمالي المراد.

(٥) أخرجه في كتاب التوحيد، باب «وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم» مع نقص واختلاف يسير، الحديث (٨/ ٢٢١) برقم: ٧٤١٨.

وأما ما ورد من الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فالاستواء في لغة العرب له محامل لله منها ما يليق بصفاته العلى، وما عداه منفي عنه بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، وقد ورد الاستواء في الكتاب العزيز في ثلاثة مواضع(١): هذا أحدها.

والثاني قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ [فصلت: ١١].

والثالث قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]؛ ولكل منه منهما معنى يخصُّه، فالاستواء في السنّ بمعنى الكمال، والاستواء إلى السماء بمعنى القصد، ويبقى الكلام في الاستواء الثالث الذي على العرش، فمن زعم أنه استقرار وجلوس فقد أخطأ(٢)، وليس حمله على ذلك بأولى من حمل غيره على ما يختار من التأويل(٣)، وليس هو بأولى ممن قال: اجْعَلُ «على» بمعنى «إلى»، وأقول: المعنى:

---

(١) المقصود ورود الاستواء على ثلاثة معانٍ، وإلا فلفظ الاستواء ورد في أكثر من ثلاثة مواضع، بل ورد في اثني عشر موضعاً.

(٢) قوله: (فقد أخطأ) أي: أخطأ في الاعتقاد، والخطأ في الاعتقاد يستوجب الكفر إن كان في الأصول، أو الفسق إن كان في الفروع، وليس كذلك الخطأ في الفقه والأحكام العملية كما هو مقرر في محله، وهنا يوضح المصنف أن مذهب التفويض ـ الذي هو مذهب كثير من السلف ـ ليس هو الحمل على الظاهر، بل هو تنزيه الله تعالى عن الظاهر الموهم للنقص، ثم تفويض المعنى المراد إلى الله تعالى، قال في البحر المحيط نقلاً عن سفيان بن عيينة في تفسير الاستواء: «يفهم منه ما يفهم من قوله: (ثم استوى إلى السماء)، وقد تحزب الناس فيه فضل قوم أجروه على الظاهر، وفاز من قطع بنفي الاستقرار...».

(٣) لأن حمله على الجلوس والاستقرار هو بفهم المجسمة بناء على مذهبهم وليس بنص القرآن الكريم، فإن القرآن لم ينطق بذلك أبداً، فهم تأولوه بأفهامهم على هذه المعاني الباطلة في حق الله تعالى، وهذا الفهم من المجسمة ليس بأولى من فهم المنزهة ممن حمله على بقية المعاني التي تليق=

استوى إلى العرش، كما قال: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]؛ فإن أهل اللغة يقيمون حروف الجر بعضها مقام بعض.

ولأجل الاحتمال المتوجِّه توقَّف جمع من العلماء في الخوض فيه، حتى إنه لمّا سئل مالك بن أنس رضي الله عنه قال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»[1]، وروي ذلك قبله عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن وعن أم سلمة زوج النبي ﷺ.

وقد ورد بمعنى السُّكون عن الحركة في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، أي استقرّت.

= بالله تعالى، كمعنى الاستيلاء، أو تمام الخلق، أو حمل (على) في الآية على معنى (إلى) وغير ذلك من المعاني، ولا نقول: إن الاستواء حقيقة في الجلوس والاستقرار مجاز في غيره، بل إما أن نقول: إنه لفظ مشترك، فهو حقيقة في كل ما يحتمل من المعاني، كلفظ العين، فلا يكون حمله على معنى بأولى من حمله على آخر إلا بقرينة صارفة، وهذا مما لا يقدر عليه المجسمة أبداً ولو بلغوا عنان السماء، وإما أن نقول: إنه حقيقة في الاعتدال والاستقامة والتمام، وكلها بمعنى واحد، فيكون مجازاً في الاستقرار والجلوس وغيره، وعليه فيطالب المجسمة بالدليل على حملهم اللفظ على غير معناه الحقيقي، وهنا يشير المصنف رحمه الله تعالى إلى مدى الهوى والتحكم الذي يحيط بالمجسمة في اعتقاداتهم. نسأل الله تعالى السلامة.

(١) اللفظ الثابت عن مالك على ما ذكره البيهقي فى الأسماء والصفات (١/ ٥٤٢) «الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال: كيف وكيف عنه مرفوع» هذه من رواية عبد الله بن وهب عنه وفى رواية يحيى بن يحيى عنه قال «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد روى نحو هذا عن ربيعة أيضاً أخرجه البيهقي فى الأسماء والصفات وسنده صحيح، وأما ما روى عن أم سلمة رضي الله عنها فأخرجه اللالكائي (٦٦٣) وأبو عثمان الصابوني (٤٣) وابن قدامة (٨٢) والذهبي فى العلو (٦٥) وقال «هذا القول محفوظ عن جماعة كربيعة الرأى، ومالك، وأبى جعفر الترمذي، فأما عن أم سلمة فلا يصح لأنَّ أبا كتانة ليس بثقة، وأبو عمير لا أعرفه.

[استغناء الله تعالى المطلق عن مخلوقاته]

واللَّوح المحفوظ، والعرشُ، والكرسيُّ، والسموات والأرض وما بينهن وما تحتهنَّ وما فوقهنَّ من حيوان ناطق وصامت، ونبات، وجماد، ومياه، وأشجار، وجبال، وآكام، ووِهَادٍ، كلّ منها في قهره وقبضته، يتصرف فيه على وفق مشيئته، لا يحيط به شيء، بل ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، وقدّر كل شيء إحكاماً وحكماً، ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

[رؤية الله تعالى]

وهو سبحانه مرئيٌّ بالأبصار، للمؤمنين الموقنين في دار القرار، نعمة مِنَ الله على العباد في تلك الدَّار، تصديقاً بما ورد في ذلك من الآيات والأخبار، لا بتحيّز في الجهات والأقطار، بمقابلة أو مسامتة عند الأبصار(١)؛ ولـمّا كان موجوداً قبل خلق الجهات في الدُّهور والأَعصار، جاز أنْ يُرى في الآخرة للنظّار(٢)،

(١) فيه ردّ على المجسمة، حيث أثبتوا الرؤية مع هذه الأمور لقصور فهمهم، وهو محال في حقه تعالى، كما أن فيه رداً على المعتزلة الذين جعلوا الجهة والمقابلة والمسامتة شرطاً في تحقق الرؤية، ولذلك قالوا بأن تحقق الرؤية محال، لأنها تعلقت على محال، فتأولوا الرؤية بالرحمة والانتظار وغيرها، وهذا تأويل باطل، لأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا إذا تعذرت الحقيقة، وهذا هو الخطأ في الفهم نفسه الذي وقع فيه المعتزلة في كلام الله تعالى، حيث شرطوا الحرف والصوت للكلام، ولذلك نفوا صفة الكلام، وكذا هنا شرطوا الجهة والمقابلة والمسامتة، ولذلك نفوا الرؤية عن الله، وأما أهل السنة فإنهم أثبتوا الكلام مع نفي الحرف والصوت وهو جائز في اللغة، وكذا هنا أثبتوا الرؤية مع نفي الجسمية والجهة والمكان والمقابلة، وهو جائز في العقل، وقد أتى النقل مؤيداً له فيُسلَّم.

(٢) أي: يرى سبحانه من غير تحيز أو مقابلة، لأن هذه الأمور إنمـا تقال في الأجسام، وقد ثبت أن الله تعالى ليس بجسم بقواطع العقل والنقل، فيستحيل عليه أوصاف الجسمية، ومع ذلك=

وقد قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(١).

وصحَّ من حديث قيس بن أبي حازم عن جرير قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر، قال: إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا [القَمَرَ]، لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ(٢)» متفق على صحته، واللفظ للبخاري، وقد روى معنى ذلك جمع من الصحابة عن النَّبي ﷺ.

وأمَّا قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فالإدراك يطلق والمراد به الإحاطة؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]، وعند الاحتمال فلا حجة(٣).

= لا يستحيل رؤيته تعالى مع أنه ليس بجسم، فلا تعارض ولا تناقض بين إثبات الرؤية ونفي الجسمية عنه تعالى، لأن المصحح للرؤية هو الوجود، ولذلك قال بعدها: (ولما كان موجوداً..)، مشيراً إلى أن المصحح للرؤية هو الوجود، لا الجسمية، ولا الحدوث، فيرى سبحانه من غير جهة أو حيز أو مقابلة، كما كان سبحانه قبل خلق الخلق.

(١) وجه الاستدلال من الآية: أن الله تعالى خصص الكفار على سبيل الوعيد أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، فدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل، وإلا لم يكن للإخبار عن الكفار على سبيل الوعيد فائدة. انظر شرح وصية الإمام أبي حنيفة، للبابرتي (ص١٤٤)، بتحقيق العبد الفقير (د. محمد العايدي) كاتب هذه التعليقات وأخي الشيخ حمزة البكري حفظه الله (ص١٤٤).

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري فى كتاب مواقيت الصلاة باب فضل صلاة العصر (٢/ ٤٢) ومسلم فى صحيحه كتاب المساجد برقم (٦٣٣) وقوله «لا تُضامون» بضم أوله مخففاً أي لا يحصل لكم ضيم حينئذ، وروي بفتح أوله والتشديد من الضم والمراد نفي الازدحام.

(٣) لأنَّ القاعدة تقول «الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال كساه ثوب الإجمال وسقط به الاستدلال، ولكن لابد من قيد في هذه القاعدة، وهو أنَّ الاحتمال المعتبر عند العلماء هو ما كان ناشئاً عن دليل أو شبهة دليل وليس مطلق الفَرَض.

ولئن سلَّمنا أنَّ الأبصار لا تحيط به مطلقاً، فالرؤية أعم من الإحاطة، على أنَّا نقول بموجب هذه الآية أنَّ الأبصار لا تدركه في هذه الدار، وتدركه في دار القرار عملاً بالآيتين والأحاديث الواردة في ذلك[١]؛ فإنَّ النَّظر مقيّدٌ بالدَّار الآخرة، ونفي الإدراك مطلق، والمقيّد يقضي على المطلق، فيحمل المطلق على دار الدنيا فلا يرى فيها، والمقيّد على الأخرى فيرى فيها، كما يعلم من غير تحديد ولا تكييف.

وقد سأل موسى عليه السلام الرؤية، وهو نبي من أولي العزم، ولا يليق بمثله أن يجهل مثل ذلك من الجائز والمستحيل في حق الله تعالى.

وأمّا قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فالسؤال وقع منه في الدنيا، والجواب مطابق للسؤال، و«لن» تقتضي التأبيد على بابها[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣]، فأعملناها للتأبيد في هذه الدار، وأمَّا دار القرار فلم يجرها هاهنا ذكر فهي من باب المسكوت عنه، فلا يتناولها الجواب.

وإنما عذب الله بني إسرائيل باعتدائهم في سؤالهم للرؤية بقولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]؛ إذ ليس ذلك لهم، وإنما عليهم الإذعان والانقياد لأحكام الأنبياء[٣].

---

(١) من باب أن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

(٢) أي: ليس التأبيد المطلق كما ذهب إليه الزمخشري، أو تحمل (لن) على التأكيد لا على التأبيد، بدليل قوله تعالى في حق الكفار: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ مع أنهم يتمنون الموت في الآخرة.

(٣) قال الآمدي: «ليس في أخذ الصاعقة ما يدل على امتناع ما طلبوه، بل إنما كان ذلك لأنهم طلبوه في معرض التشكيك في نبوة موسى وقصد إعجازه عن ذلك». أبكار الأفكار (١/ ٤١٦).
قلت: ولعل ما حصل من العقوبة لأنهم طلبوا الرؤية المستحيلة بقولهم «جهرة»، ولا يكون ذلك إلا للأجسام، وهذا فيه ما فيه من إساءة الأدب والاستخفاف والاستهزاء كما لا يخفى.

[ما يجوز في حقه تعالى]

والله سبحانه عَدْل في أفعاله، لا يظلم في شيء منها؛ إذ لا يُتصور تصرُّفه في ملك غيره، بل الأشياء كلّها ملكه، وهو خالق كلِّ شيء ومالكه، اخترع الموجودات على اختلافها جنساً ونوعاً، وتباينها ضراً ونفعاً، من حيوان، وجمادات، ونبات، فلا قبح يدخل في أفعاله، ولا حسن يريد به منّا مدْحاً في جلاله(١).

[أفعال العباد مخلوقة لله تعالى]

وأفعال العباد كلّها له مخلوقة(٢)، وأنفسهم ساحتها بالفناء منه مطروقة، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

[الرزق والأجل والهدى والضلال]

قدّر أرزاقهم وآجالهم(٣)، وأحصى بعلمه أعمالهم؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ

---

(١) لأنَّ الحسن والقبح شرعيان لا عقليان، خلافاً للمعتزلة، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، والمقصود بكونهما شرعيين لا عقليين، هو من حيث ترتيب الثواب على الحسن، والعقاب على القبيح، أما من حيث إدراك كمال الشيء ونقصه من غير ترتيب الثواب على الأول، والعقاب على الثاني، فهذا ليس محل النزاع.

(٢) لأنها تدخل في الممكنات المقدورة لله تعالى، وقد ثبت عموم تعلق قدرته تعالى بها، وقوله: (كلها) أراد أن الخير والشر مخلوق لله تعالى ومراد له، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾.

(٣) والرزق عند أهل السنة: كل ما انتفع به حي، سواء أكان بالتعدي أو بغيره، مباحاً أو حراماً، مملوكاً أو غير مملوك. وأجمعت المعتزلة على أن الرزق لا يكون حراماً، لأنه عندهم عبارة عن الملك.

والأجل: هو وقت تحقق الشيء، أو هو ظرف لحصول الشيء، فمن قتل ظلماً أو بحق فاضت نفسه إلى الأجل المحتوم، من غير زيادة ولا نقصان، خلافاً لمتقدمي المعتزلة حيث قالوا: من =

أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقال: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: ١٢].

بيده الهدى والضلال[1]، وفي قبضته الأرزاق والآجال، كما قال تعالى: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وكما قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وكما قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم﴾ [فاطر: ٣]، ومن عنده الإعزاز والإذلال كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وفي حكمه النفع والضر والغنى والفقر، كل ذلك منه واقع على حِكمة دبَّرها، ورحمة قدَّرها، مستور عنَّا علم ذلك كلّه؛ قال الله تعالى: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٧].

[لا يجب على الله تعالى شيء]

ولا واجب عليه لأحدٍ من خلقه، بل حقُّه الواجبُ عليهم بإيجابه له على ألسنة أنبيائه ورسله، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]،

= قتل فقد انقطع أجله بالقتل، ولو لم يقتل لبقي إلى وقته المقدر، وهذا باطل لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾. انظر أبكار الأفكار (١/ ٦٤١-٦٤٩)، وشرح النسفية (ص١٥١).

(١) الهداية عند أئمتنا: حقيقة في خلق الهدى، وهو الإيمان، ومجاز فيما سواه.
والضلال: حقيقة في خلق الضلال، مجاز فيما عداه.

وكما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ولو جاز أن يوجب عليه غيرُه شيئاً لكان أرفعَ رتبةً وأعظم شأنًا، ولا رتبة أعلى من الإلهية حتى يؤثر فيها ويحكم عليها، فاستحال الموجب عليه(١).

[القضاء والقدر]

يفعل في ملكه بحكم ملكه للأشياء ما يشاء، ويحكم في خلقه ما يريد مما قدّر من الأمور وشاء، لا معارضَ لأمره(٢)، ولا مناقضَ لحكمه، ولا ملجأ لبشر عن معصيته إلا بتوفيقه وعصمته(٣)، ولا قوّة له على طاعته إلا بمعونته ورحمته،

(١) قال الرازي: «لأنه لو وجب عليه شيء منها لما استحق الشكر، ولـمّا استحق الشكر علمنا أنه لم يجب عليه شيء أصلاً». الإشارة (ص٢٥٧).
وقال الزرقاني في شرحه على الموطأ (٣/ ٨٤): «قال ابن المنير: قبول التوبة عند المعتزلة واجب على الله تعالى عقلاً، وعندنا واجب بحكم الوعد والتفضل والإحسان، إذ لو وجب القبول على الله تعالى عقلاً؛ لاستحق الذم إن لم يقبل، وهو محال؛ لأن من كان كذلك يكون مستكملاً بالقبول، والمستكمل بالغير ناقص بذاته، وذلك في حق الله محال...».

(٢) قال السيد محمد بن عبد الكبير الكتاني فى حكمه القدسية (للإرادة نسبتان: نسبة إرادية: وهي المقول فيها :سبحان من لا يقع فى ملكه إلا ما يريد، وهى التى يجب الرضا بها في مقول (يجب الرضا بالقضاء) وهذه يجب على العارف ألا تخالف إرادته فيها إرادة مولاه الحق، بل يلتذ بكل واقع فى الملك، وقد اقتضتها حضرة الوسع والاطلاق.
ونسبة أمرية: وهي متعلق الكسب، وبها ظهر سرُّ بعثة الرسل وسر الأمر والنهي، وإليها يجب التفات المكلفين، ولولاها لما ظهر سر الأمر والنهي، لولا نسبة مظهرية التكليف المنصبة على الإنسان، وفي هذه النسبة قيل: لا يجب الرضا بالمقضي «ولا يرضى لعباده الكفر»، فهذه زبدة تحقيق مسألة الكسب فخض لجة هذه الحقيقة صفواً واترك البحر رهواً) اهـ. من المخطوطة وهو كلام نفيس.

(٣) والتوفيق والعصمة عند أكثر المتكلمين: خلق القدرة على الطاعة والإيمان، ويلازمه الطاعة=

وقد صحَّ من حديث أبي عثمان النهدي، واسمه عبد الرحمن بن ملّ[١] عن أبي موسى الأشعري قال: أَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ فِي عَقَبَةٍ، أَوْ قَالَ فِي ثَنِيَّةٍ قال: فَلَمَّا عَلاَ عَلَيْهَا رَجُلٌ نَادَى فَرَفَعَ صَوْتَهُ لاَ إِلَه إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ عَلَى بَغْلَتِهِ قَالَ: **«فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا مُوسَى أَوْ يَا عَبْدَ الله، أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزِ الجَنَّةِ**، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: **لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلَّا بِالله»**[٢]، متفق على صحته، واللفظ للبخاري أخرجه في الدعوات[٣].

وقد أجمع على قولها الموافق والمخالف، والمعنى: لا حولَ عن المعصية إلا بتوفيقه ورحمته، ولا قوة على الطاعة إلا بمعونته ونعمته، ولو كان يستقل بها حقيقة لما كان لهذه المقالة فائدة[٤].

= والإيمان، ويلزم من الطاعة امتناع المعصية، ويلزم من الإيمان امتناع الكفر، وعلى هذا فلا يمتنع إطلاق اسم العصمة على خلق الطاعة والإيمان نفسيهما، لامتناع وقوع المعصية والكفر معهما. أبكار الأفكار (١/ ٦٣٧).

(١) أخرجه البخاري فى صحيحه من حديث أبى عثمان فى عدة مواضع. الدعوات باب الدعاء إذا علا عقبة (١١/ ٢٣٤) والدعوات باب قول لا حول ولا قوة الا بالله (١١/ ٢٦٨) والقدر باب لاحول ولا قوة الا بالله (١١/ ٦٣٠) عن خالد الحذاء عن أبي عثمان النهدي وهو عبد الرحمن ابن ملّ بلام ثقيلة والميم مثلثة مشهور بكنيته مخضرم من كبار الثانية ثقة ثبت عابد مات سنة خمس وتسعين قيل بعده وعاش مائة وثلاثين سنة وقيل: أكثر (التقريب) (ص٣٣٢)، كما أخرجه مسلم فى الذكر والدعاء برقم (٢٧٠٤).

(٢) قال ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري: «النبي ﷺ كان معلماً لأمته، وكان لا يراهم على حالة من الخير إلا أحب لهم الزيادة عليها، فأحب للذي رفع صوته بكلمة الإخلاص والتوحيد أن يردفها بالتبرؤ من الحول والقوة إليه، فيكون بذلك قد جمع بين التوحيد والإيمان بالقدر».

(٣) باب لا حول ولا قوة إلا بالله.

(٤) قال الإمام النووي في شرح مسلم (٨/ ٢٩٤): «قال العلماء: سبب ذلك أنها كلمة استسلام =

وقد نبّه الله عباده على لزوم الأدب معه وسؤال الاستعانة منه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فلو كان العبد يخترع أفعاله استقلالاً بها بدون إرادة وإقدار من الله له عليها لكان هذا السؤال عبثاً؛ لأنَّه لا يخلو السؤال إمَّا إن كان على مقدور لله، أو للعبد، أو لهما، أو لا لواحد:

ـ فالأوَّل لا تقول المعتزلة به[1].

ـ والأخير لا قائل به.

ـ وانفراد العبد به باطل؛ لأنَّ سؤال المستقل بالفعل للإعانة عليه سوء أدب وتهجم على سيِّده، ولأجل هذا ورد في المماليك: «ولا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإن فعلتم فأعينوهم»[2].

وإذا بطلت الأقسام كلّها تعيّن أنَّه مقدورٌ لهما[3]، ولا قدرةَ للعبدِ على

= وتفويض، واعتراف بالإذعان له، وأنه لا صانع غيره، ولا رادّ لأمره، وأن العبد لا يملك شيئاً من الأمر».

(١) لأنهم يقولون إن العبد يخلق أفعاله بنفسه، ولا يقولون بخلق الله لها، كما بيّنا ذلك سابقاً.

(٢) عن المعرور بن سويدقال رأيت أبا ذر الغفاري وعليه حلّة وعلى غلامه حلّة فسألناه عن ذلك فقال إني ساببت رجلا فشكاني إلى النبي ﷺ فقال لي النبي ﷺ: أعيرته بأمه؟ ثم قال: إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم» أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العتق باب قول النبي ﷺ: «العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون» (٥/ ٢٢٥) ومسلم في صحيحه كتاب الأيمان برقم (١٦٦١).

(٣) قال التفتازاني: «وتحقيقه: أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت القدرتين، ولكن بجهتين مختلفتين، فالفعل =

الفعل إلا بإحداث قدرة مقارنة للفعل(١)، ومعنى المقدور: التمكن من الفعل أو الترك عند وجود الداعي(٢)، ولا يعلم أن الفعل مراد لله حتى يظهر من العدم إلى الوجود(٣).

[قاعدة]

لا يقال في الصفات هي هو ولا غيره(٤)، كالسواد مع الأسود ليس هو

= مقدور لله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور للعبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري». شرح النسفية (ص١٤٣-١٤٤).

(١) لأن الاستطاعة عرض، فوجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان، لا سابقة عليه، وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرةٍ عليه؛ لامتناع بقاء الأعراض. انظر شرح النسفية (ص١٤٦).

(٢) وهذا بيان من المصنف رحمه الله تعالى إلى أن إثبات الخالقية لله تعالى في كل شيء لا يلزم عليه الجبر؛ لأن الجبر أن تجعل الإنسان في منزلة الجماد، ويكفي لا تصاف الإنسان بأن الفعل مقدور له إمكان الفعل والترك، وإن لم يخلق هو الفعل.

(٣) ومنه تعلم أنه لا يجوز الاحتجاج بالقدر على المستقبل، لأن ما في علم الله تعالى غيب عنا، فنأخذ بالأسباب كما أمر الشارع من غير اتكال أو تواكل، لأنا لا نعلم مراد الله تعالى إلا بعد إظهاره من العدم إلى الوجود.

(٤) أما أنها ليست هي عين الذات؛ لأنَّ العينية هي اتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلاً، ومفهوم الصفة غير مفهوم الذات، وأما أنها ليست غير الذات؛ لأن الغيرين هما كون الموجودين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، أي يمكن الانفكاك بينهما، وهذا لا يجوز بين صفات الله تعالى وذاته، وعليه ليست صفاته تعالى عين ذاته، ولا غير ذاته بهذا المفهوم، بل يقال هي قائمة بالذات.

قال العلامة محمد بخيت المطيعي رحمه الله: «وهذه الصفات غير الذات ولا زائدة عليها بحسب الخارج، ولا عينا لها بحسب المفهوم، فالكل في الوجود واحد، والمعتزلة لعدم فهمهم كلام الشيخ ـ أبي الحسن الأشعري رحمه الله ـ شنعوا عليه، مع أنه رحمه الله تعالى لا يريد إلا ما هو كلمة الوفاق بين أكثر الطوائف من حكماء وصوفية ومعتزلة، وهو أنه ليس في الخارج صفات زائدة على الذات، وإنما ذلك بالصدق والحمل فقط، والتخالف في المفهومات؛ لأنه لو قلنا: بأن =

الأسود ولا غيره، بل هو صفة تقوم به، وللصفة معنى زائد على وجود الذات، فهو تعالى حيٌّ بحياة، عالـمٌ بعلم، وكذلك باقي الصفات ـ خلافاً للمعتزلة ـ وقد قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٧]، وقال تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، فقد أثبت لنفسه عِلْمًا وسمّى نفسه بالعالِـم، فقال: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الرعد: ٩]، وقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤].

[نصيحة]

اعلموا أنَّ اللـهَ تعالى كما باين خلقه[1] في وجود ذاته وفي قدمه وكماله وعظمته، فكذلك باينهم في وجود صفاتـه وتعلقاتـها وخصوصها وعمومها وشمولها للماضي والمستقبل والمعدوم والموجود والغائب والحاضر والسابق واللاحق، إلى غير ذلك من أنواع التعلقات.

= الصفات زائدة على الذات موجودة في الخارج، فإما أن تكون واجبة الوجود لذاتها، فيلزم أن لا تكون مفتقرة إلى الذات في الوجود ضرورة أن واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر إلى ذاته من حيث هو ذاته كان موجوداً، وهذا مما لا شبهة فيه لأحد فتكون الصفات مستقلة بالوجود، فلا تكون صفات وهو خلفٌ.

وإما أن تكون واجبة بغيرها ممكنة لذاتها؛ فتكون حادثة، ويلزم قيام الحادث الخارجي بذاته تعالى؛ فيقتضي حدوث الذات أيضاً لملازمتها للذات، وهو محال. انظر تفصيل المسألة في حاشيته على الخريدة (ص٧٨-٧٩).

وقال الإمام الرازي في الأربعين: «اعلم أنا لا ندعي في هذه المسألة أزيد من أن المفهوم من كونه تعالى عالماً قادراً حياً، ليس نفس المفهوم من ذاته، بل هو أمر مغاير لذاته، فإن كانت المعتزلة تساعدنا على هذا القدر فقد حصل الوفاق، وزال الخلاف» (ص٢١٩)، وانظر المسامرة أيضاً (ص٩٣).

(١) والمقصود بالمباينة: الاختلاف وليس الانفصال الحسي كما توهم المجسمة.

فمن وقع في التأويل لجميع ما وردَ من الصفات في الكتاب والسنَّة فقد ارتكب خطراً، واحتقب ضرراً؛ إذ تعدَّىٰ طوره، وسلك مسلكاً قارب شرّه وباعد خيره، فإنَّ ما عند الله من المراد غير معلوم للعباد، فالكفُّ أَولى في صحيح الاعتقاد.

ومن وقع في حمل الألفاظ على حقائقها من كلِّ وجهٍ وقع في التشبيه والتجسيم، وكان ممن ألهب شرراً، وأتعب فكراً.

ومن اعتمد على الحقيقة والمجاز(١)، فإنَّه عن فتنة الضلالة قد انحاز، ونالَ من الزُّلفى والمفاز، فأثبت ونفى ما يجب ويستحيل من صفاته العلى، فقد اتبع الأَوْلى، ولزم الطريقة المثلى، وأكثر لغة العرب مبنيةٌ على المجاز(٢)، فمَن لم يثبت له

---

(١) هذا هو مذهب أهل السنة ـ الأشاعرة والماتريدية ـ فإنهم توسطوا بقية المذاهب في التعامل مع ما تشابه من النصوص، فإنهم أثبتوا من الصفات ما ثبت كماله لله تعالى نقلاً وعقلاً، وما ورد ولا يجوز ظاهره في حق الله تعالى حملوه على المجاز وأولوه بما يليق بذاته تعالى، فجمعوا بين الحقيقة والمجاز على حسب المقام، وبحسب ما تقتضيه اللغة والشرع والعقل، وبهذا تعلم مجانبة المجسمة للحق في حملهم كل ما ورد من النصوص فيما يتعلق بذاته تعالى على الظاهر، ونفيهم للمجاز، فوقعوا في الفتنة، وزاغوا عن الطريق القويم في فهمهم لكلام الشرع، كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى.

(٢) اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما كتسمية الشجاع: أسداً وهو مفعل بمعنى فاعل من جاز إذا تعدى كالمولى بمعنى: الوالي سمي به لأنه متعد من محل الحقيقة إلى محل المجاز وهو أنواع تجدها مبسوطة فى مظانها. انظر التعريفات للجرجاني (ص٢٤٨) والكليات لأبي البقاء الكفوي (ص٤٠٨).

وليحذر من إنكار ابن تيمية للمجاز ومتابعة تلميذه ابن القيم له، فإنهما أنكرا بذلك ما اتفق عليه النحاة واللغويون والأدباء والنقاد والإعجازيون والبلاغيون والمفسرون والمحدِّثون والأصوليون والفقهاء عليه من العمل بالمجاز والقول به، والعجب من ابن تيميّـةَ رحمه الله تعالى كيف أنكر=

التصرف فيه قَدم، حصل له من التوقف عنه ندم، والله أعلم. وبهذا تمّ الأصل الأول.

= المجاز والتأويل وهو واقع فيهما فى كثير مما نقل عنه أو وجدناه فى مؤلفاته. وللتوسع فى هذا انظر كتاب (المجازفى اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد) ط مكتبة وهبة للدكتور عبد العظيم المطعني فى مجلد ضخم فقد استوعب فيه وأجاد.

ولولا الإطالة لعرضنا لشبه ابن تيمية التي اعتمد عليها في نفي المجاز ورددناها.

وقد نسب إنكار المجاز أيضاً إلى الأستاذ أبي إسحاق وقد استبعد إمام الحرمين رحمه الله هذه النسبة له. ينظر البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٨١-١٨٢)، وأما الإمام الغزالي فقد وجه كلام أبي اسحاق ليتفق مع كلام الجمهور فذكر أن الأستاذ عنى بنفي المجاز كما في المنخول: (إذ عنى الأستاذ بنفي المجاز أنّ جميع الألفاظ حقائق، ويكتفى في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها، وهذا مسلم، ويرجع البحث لفظياً، فإنه حينئذ يطلق الحقيقة على المستعمل، وإن لم يكن بأصل الوضع، ونحن لا نطلق ذلك لأنّ المجاز ثابت بثبوت الحقيقة...) ثم قال: (ولا نظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر، وتسويته بين الشجاع والأسد وأسد) ينظر المنخول للغزالي المكتبة العصرية ط١ سنة ٢٠٠٨م، (ص٥٣-٥٤).

كما نسب إلى أبي علي الفارسي وهذا الكلام لا يصح نسبته له أيضاً فإن ابنَ جني تلميذُ الفارسي، وهو أعلم الناس بمذهبه، ولم يحكِ عنه ذلك، بل حكى عنه ما يدلُّ على إثباته. ينظر الخصائص لابن جني (٢/ ٤٤٩).

ولذلك قال الشوكاني في إرشاد الفحول: (وقد قيل إنَّ أبا علي الفارسي قائل بمثل هذه المقالة التي قالها الإسفرائيني، وما أظن مثل أبي علي يقول ذلك فإنه إمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البين الظاهر الجلي، وكما أن المجاز واقع في لغة العرب فهو أيضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيراً بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز). ينظر إرشاد الفحول، دار الفكر، ط١، تحقيق البدري، (ص٥١). وأيضاً جمع الجوامع (١/ ٣٠٨).

(وقد روي عن الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جموداً يأباه الإنصاف وينكره الفهم ويجحده العقل، وأما ما استدل به لهم من أن المجاز كذب لأنه ينفي فيصدق نفيه وهو باطل؛ لأن الصادق إنما هو نفي الحقيقة فلا ينافي صدق إثبات المجاز) ارشاد الفحول (ص٥١).

[الأصل الثاني: بعثة الرسل]

لما كان مدبّر الوجودِ لا سبيلَ لكلِّ فرد فرد منَ الأشخاص البشرية إلى معرفته على الوجه المرضي، أقام لهم الوسائط من نوعهم داعين إليه، ومبصرين به من كان في عمىً عنه؛ فبعث الله الرسل، وأنزل معهم الكتب مشتملة على التوحيد والقصص والأحكام، فقال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

[حكم بعثة الرُّسل عليهم السَّلام]

فبعثة الرُّسل جائزة عقلاً(١)، واقعة من الله إنعاماً منه على عباده وفضلاً(٢)، فأوَّلُ الرسل آدم(٣)، وآخرهم محمَّد ﷺ، وبينهما من الرُّسل ما قد عُلم وما لم

---

(١) فيه رد على المعتزلة الذين قالوا بوجوبها، لوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى، وقد علمت مما سبق بطلان هذا المعتقد، وفيه ردّ أيضاً على البراهمة الذين قالوا باستحالتها، حيث لا فائدة من إرسالهم عندهم.

(٢) لما علمنا مما سبق أنَّ فعل كل ممكن وتركه جائز على الله تعالى لا واجب، حيث لا يجب عليه شيء أصلاً من الأفعال، وبعثة الرسل فعلٌ له، فلا يجب عليه كسائر الأفعال.

(٣) فيه رد على من زعم أن آدم ليس رسولاً، وأن نوحاً عليه السلام هو أول الرسل، وليس بصحيح فكون آدم رسولاً ثابت بحديث أبي ذر الذى سأل فيه النبى ﷺ عن عدد الأنبياء أخرجه ابن حبان فى صحيحه.

يُعلم كما قال تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ [النساء: ١٦٤].

فختم الله النبوة بمحمَّد ﷺ، وأوجب على أمَّته فيما أنزل عليه من كتابه الإيمان بمن قبله من الرُّسل، كما قال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ إلى قوله: ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وجعل أمته شاهدة لمن سبق من الرُّسل كما قال تعالى في حقهم: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ أي عدلاً خياراً ﴿ لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وأيّد رسوله محمداً ﷺ؛ إذ بعثه بالمعجزات الوافرة[١]، والدَّلالات الظاهرة[٢]، والمقالات القاهرة[٣]، فأنبع الماء من بين أصابعه حتى توضأ منه[٤] ورَوى من

---

(١) المعجزة: أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة، تنزل منزلة قول الله تعالى: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني.

ولذلك لولا التبليغ بالمعجزة لما وجب قبول قوله، ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب فيها. انظر شرح النسفية (ص٢٠٧-٢٠٨)، حاشية الدسوقي (ص١٧٣).

(٢) الدلالات: هي العلامات والأمارات التي تدل على تأييد الله تعالى لرسله، مثل الإرهاصات التي كانت قبل النبوة، كخمود نار فارس، وانشقاق إيوان كسرى، والنور الذي كان يظهر من جبهة عبد الله والد النبي ﷺ، وكذا الغمامة التي كانت تظله عليه الصلاة والسلام.

(٣) المقالات التي فيها الإخبار عن الغيب، كما أخبر ﷺ عن الفرس والروم، في قوله تعالى: ﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِى بِضْعِ سِنِينَ... ﴾ فكان الأمر كما أخبر به ﷺ تماماً.

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٠)، ومسلم (٢٢٧٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٣٥٧٦)، من حديث جابر، وقصة نبع الماء من بين أصابعه الشريفة متعددة متكررة.

العطش العددَ الكثير، وأطعمَ الجمَّ الغفير من الطعام النزر اليسير[١]، وأخبر عن الغيب بما أوقعه الله بعد إخباره على وفق ما نطق به[٢].

[الإعجاز في القرآن الكريم]

وأعظم ما أتى به من المعجزات: القرآن المجيد، والكتاب العزيز، الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، فإنَّـه اشتمل على جودة النَّظم، وحسن التأليف، وسلاسة الألفاظ ووجازتها، وتمكُّن المعاني وإجادتها[٣]؛

---

(١) ينظر ما أخرجه البخاري برقم (٣٥٧٨)، ومسلم برقم (٢٠٤٠).

فإن قلت: إطعام الطعام ونبع الماء من بين أصابعه الشريفه ﷺ ليس فيه التحدي للمعاندين كما هو في تعريف المعجزة؟!

فالجواب: أن هذه الأمور وإن لم يكن فيها التحدي مباشرة، ففيها معنى التحدي للمعاندين. كما قال التفتازاني في شرح المقاصد.

(٢) ومنها وصفه لوفد عبد قيس بلادهم، وإخباره ليلة الإسراء عن أمورٍ رآها في طريقه، وخبره عن ذي الثدية خرج مع الخوارج يوم النهراون، ومن ذلك أيضاً خبره عن وفاة النجاشي لما توفي فكان كما أخبر، ومنه إخباره عن شهداء مؤته وقت استشهادهم وبينه وبينهم المسافات، وهم الثلاثة: زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة، وغيرها كثير، وقد جمع الإمام البيهقي في كتابه (دلائل النبوة) الكثير من هذه المعجزات. ينظر أيضاً كتابنا الإشارة في أصول الكلام للإمام فخر الدين الرازي (ص٣١٨-٣٢٥). بتحقيقنا.

قال الإمام الرازي: إن الإخبار عن الغيب بما وقع في القرآن هو من الإعجاز فيه، ولكن ليس الإعجاز في نفس الإخبار، فإنه لا يعجز أحد عن النطق بأمثالها، ولا في نفس المخبر، فإن النبي ﷺ قد يخبر عن وقوع أمور معتادة، فلا معنى لجعلها من قبيل المعجزات، بل الإعجاز في علم الرسول بما أخبر عنها. الإشارة (ص٣١١).

(٣) يشير المصنف رحمه الله تعالى إلى أن وجه الإعجاز في القرآن الكريم هو مجموع أمرين:

الأول: النظم البديع: هو الخارج عن أوزان كلام العرب مع إفادة أحسن المعاني. =

قد أعجز البلغاءَ الرؤساءَ معارضتَه، وأخرس الفصحاءَ النطقاءَ مناقضته، ودعاهم إلى الإتيان بمثله، أو بسورة من مثله فانكفوا على أعقابهم ناكصين، وارتدوا على أدبارهم حائرين، واعترفوا بالعجز عند التحدي(١)، ولم يقلعوا عن خلافه معاندين، ورضوا بالقتل والأسر وسبي النساء والأولاد دون ما دعا إليه من المعارضة، وقد كانت أسهل من المعاندة لو وجدوا إليها سبيلاً، أو أقاموا عليها دليلاً، مع إباء أنفسهم عن الذِّلة والانقياد للطاعة.

فلما تحققوا العجز عن المقاومة بالمعارضة والمقابلة بالمقاتلة، أجابوا منقادين عند قيام البراهين، ولقد أصابوا إذا نابوا عن الاعتداء فيما مضى من الأحايين(٢)، فلم يدع رسول الله ﷺ باباً من أبواب القرب إلا فتحه لمن اتبعه وصدّقه، ولا شيئاً ممن يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا عرّفهم به ودعاهم إلى الإتيان به، فأجاب من سبقت له الحسنى واستقر قدره عند الله في المنزل الأسنى، وأكمل الله به الدِّين، وأمره بأن يكون له من المتوجهين، فقال في حقه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٩٨] ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

وقد وعده الله العصمة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]،

= الثاني: البلاغة في النظم: وهي التعبير عن المعنى الصحيح بما يطابقه اللفظ الشريف، من غير مزيد على المقصد وانتقاص من الغرض.

(١) يشير هنا إلى أن الإعجاز بالنظم والبلاغة معاً، خلافاً لما قاله النظام من المعتزلة، وأبو إسحاق من أهل السنة: من أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع أنهم كانوا قادرين على الإتيان بمثله، فوجه الإعجاز عندهما هو الصرفة، أي: بصرف الله تعالى هممهم عن معارضته، وهذا باطل، والصواب أنهم لم يكونوا قادرين على الإتيان بمثله.

(٢) جمع (حين) وهو المدة من الزمن.

فعصمه منهم، ووعده بأن يظهره الدِّين على كلِّه، فكان كذلك، وتتبّع ما خصه الله به يطول(١).

[التفضيل بين الصحابة]

ولـمّـا نقله الله إليه، أقام من أمته بعده صحابة نهضوا بالأمر من بعده هم خيرُ القرون، ومن كان أقرب إليهم فهو أفضل ممن يأتي بعده، واختص الخلفاء الراشدين من بينهم، وهُم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، والخلافة فيهم على هذا الترتيب(٢).

وتفضيل بعضهم على بعض من باب غلبة الظن لا من باب القطع(٣)،

---

(١) بقي على المصنف أن يذكر أنه يجب للرسل عليهم السلام: الصدق والتبليغ والأمانة والفطانة، وأنه يستحيل عليهم ضد هذه الصفات وهي: الكذب، وكتمان شيء من الوحي مما أمر بتبليغه، والخيانة، والبلادة أو الغباوة، ويجوز في حقهم: كل ما كان من الأعراض البشرية التي لا تنقص من مراتبهم العلية، كالأكل والمرض غير المنفر وغيرها.

(٢) والذي عليه أهل السنة تفضيل الشيخين وهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، ومحبة الختنين وهما عثمان وعلي رضي الله عنهما، والخلاف فيهم إنما هو في دائرة التفاضل في الكمال، أما الخروج عن هذه الدائرة باتهام بعض الصحابة أو الطعن فيهم، فهو خروج عن دائرة الحق إلى الباطل، نعوذ بالله تعالى من الخذلان، والوقوع في صحابة رسول الله ﷺ.

(٣) اتفق علماء أهل السنة على أن أفضل هذه الأمة أبو بكر ثم عمر، ثم اختلفوا:

فالأكثرون ومنهم الشافعي وأحمد وهو المشهور عن مالك أن الأفضل بعدهما عثمان، ثم علي، وجزم الكوفيون ومنهم سفيان الثوري، بتفضيل علي على عثمان، وقيل: بالتوقف بينهما، واختُلف النقل عن أبي حنيفة، فنُقل عنه تقديم عثمان، وهو الـمشهور عنه، ونُقل عنه تقديم علي، ثم الذي مال إليه أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه أن تفضيل أبي بكر على من بعده قطعي، وخالفه الباقلاني فقال: إنه ظني. انظر الصواعق المحرقة (ص٥٧) بتصرف. =

والاشتغال به هو من حامل على الشحناء والعداوة لبعضهم، ومحبتهم على الجملة هي المقصود من التكليف، وما عند الله لكلٍّ واحد منهم من المنزلة والمكانة غير معلوم لنا إلا من قِبَل الرسول ﷺ، ومن شرع في المفاضلة بينهم فإنَّه يبني ذلك على انعقاد ولاية المفضولِ مع وجود الفاضل، وفي ذلك اختلاف[1]؛ منهم من

= قلت: والصواب ما ذهب إليه الباقلاني من أن تفضيل الصحابة بعضهم على بعض من باب غلبة الظن لا القطع، فلا يجوز أن نحكم بكفر من فضل علياً على أبي بكر مثلاً، قال الجويني في الإرشاد (ص٤٣٢): «ثم لم يقم دليل قاطع على تفضيل بعض الأئمة على بعض، إذ العقل لا يشهد على ذلك، والأخبار الواردة في فضائلهم متعارضة، ولا يمكن تلقي التفضيل من منع إمامة المفضول، ولكن الغالب على الظن أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل الخلائق بعد رسول الله ﷺ، ثم عمر بعد أفضليهم، ثم تتعارض الظنون في عثمان وعلي».

وأيضاً ينظر تفصيل ذلك في المواقف (٣/ ٦٤٠).

(١) وهنا أنقل هذا النص لفائدته قال في شرح المواقف: (واعلم أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين إذ دلالة العقل بطريق الاستقلال على الأفضلية بمعنى الأكثرية في الثواب، بل مستندها النقل، وليست هذه المسألة مسألة يتعلق بها عمل فيكتفي فيها بالظن الذي هو كاف في الأحكام العملية، بل هي مسألة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف؛ لأنها بأسرها إما آحاد أو ظنية الدلالة مع كونها متعارضة أيضاً، وليس الاختصاص بكثرة أسباب الثواب موجباً لزيادته قطعاً، بل ظنناً؛ لأن الثواب تفضل من الله ـ كما عرفته فيما سلف ـ فله أن لا يثبت المطيع ويثبت غيره.

وثبوت الإمامة وإن كان قطعياً لا يفيد القطع بالأفضلية، بل غايته الظن، كيف ولا قطع بأن إمامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل، لكنا وجدنا السلف قالوا بأن الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وحسن ظننا بهم يقضي بأنهم لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه، فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول وتفويض ما هو الحق فيه إلى الله.

قال الآمدي: وقد يراد بالتفضيل اختصاص أحد الشخصين عن الآخر إما بأصل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل وإما بزيادة فيها ككونه أعلم مثلا وذلك أيضا غير مقطوع =

أجازه ومنهم من منعه، ولا نص في ذلك قاطع للنزاع، فالكفُّ أولى.

[الكفُّ عما جرى بين الصحابة]

والكفُّ عن الأمور الواقعة بينهم واجب، وما وقع منهم كان عن نظر واجتهاد، والخطأ متطرق إليه، وهو عن المجتهد مرفوع، والمُحِقّ منهم في ذلك كله عند ولايته وانقراض أصحابه هو علي رضي الله عنه ومن تبعه، وهو من حين عقد بيعته إمام واجب الطاعة(١).

وإحسان الظن بجميعهم واجب، والثناء عليهم لازم، وقد أمرنا الله بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ١٠].

وولاية أبي بكر انعقدت بالإجماع، لا عن نص(٢)، فالوجود يشهد بذلك؛

= به فيما بين الصحابة، إذ ما من فضيلة تبين اختصاصها بواحد منهم إلا ويمكن بيان مشاركة غيره له فيها، وبتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر بفضيلة أخرى، ولا سبيل إلى الترجيح بكثرة الفضائل؛ لاحتماله أن تكون الفضيلة الواحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لزيادة شرفها في نفسها أو لزيادة كميتها فلا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضاً).اهـ شرح المواقف (٣/ ٦٤٠) ومابعدها.

(١) يبين المصنف رحمه الله تعالى أنَّ الحق مع علي رضي الله عنه، وأن خلافته انعقدت، فوجب اتباعه والانصياع لأمره، وأن المخطئ هو معاوية، لخروجه عن أمر خليفة المسلمين.

(٢) وقيل إنه ﷺ نص على إمامته نصاً خفياً، وهو تقديمه إياه في إمامة الصلاة، وعُزي ذلك إلى الحسن البصري، وزعم بعض أصحاب الحديث أنه نص على إمامته نصاً جلياً.

والجمهور على أنه ﷺ لم ينصّ على إمامة أحد بعده، ولكنه كان يعلم لمن هي بعده بإعلام الله تعالى إياه، دون أن يؤمر بتبليغ الأمة من هو الإمام بعينه نصاً، وإنما وردت عنه ﷺ ظواهر تدل على أنه علم بإعلام الله تعالى أنها لأبي بكر رضي الله عنه. =

فإن ولايته مقطوع بوقوعها، نقله الخلف عن السلف، فقد تحقق الوجود لها، ومن ادَّعى أنــَّها كانت مغالبة وقهراً فعليه بالدَّليل، وما يرد من ذلك فإنــَّها أخبار آحاد لا تُعلم إلا من جهة المؤرخين، فلا يعتمد على ما يوردون من ذلك، فإنــَّهم يجازفون فيما ينقلون، وأخبار الآحاد لا تقاوم أخبار التواتر. وبه تم الأصل الثاني.



= وقد ثبتت إمامة أبي بكر رضي الله عنه بالإجماع من الصحابة، ومبايعتهم إياه، وفي ثبوت ذلك على إمامته غنى عن النص، إذ الإجماع أقوى من خبر الآحاد. انظر المسامرة لابن أبي شريف (ص٣٠٤-٣٢٥)، والإرشاد للجويني (ص٤٢٨).

[الأصل الثالث: الإيمان باليوم الآخر]

[ماهية الإيمان]

قد صحَّ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث الأعرابي الذي جاء سائلاً، ثمَّ ظهر له عليه السَّلام بعد انصرافه أنَّـه جبريل أُرسِل ليعلِّم الناس دينهم(١)، قال: ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

فقد فسّر النبي ﷺ الإيمان بما عيّنه من الأعمال الباطنة المتعلِّقة بالتصديق، وفسّر الإسلام بما تقدّم من الأعمال الظاهرة، فهل يطلق على الجميع اسم الإيمان من حيث تعلُّقِ أحدهما بالآخر، أو يختص كل واحد منهما باسمٍ ورد؟

فقد وَرد الإيمان والمراد به التصديق؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي: مصدِّق، ووَرد على العمل بالجوارح؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: صَلاتكم إلى بيت المقدس، فأما أن يُجعل حقيقةً فيهما فيلزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل، أو حقيقةً في العمل دون التصديق، ولا قائل به، فتعيَّن أن يكون حقيقة في التصديق، مجاز في القول(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة (١/ ١٥٩) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان رقم (٩، ١٠).

(٢) فالإيمان حقيقة في التصديق، مجاز في غيره، ولا يدخل القول والعمل في ماهية الإيمان وأصله، وإن كانا يدخلان في كمال الإيمان ووصفه. =

والجميع يسمَّى إيماناً لتوقف الإيمان على التصديق بالجميع، فيقبل الزيادة والنقصان؛ قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣].

[لا يكفر الموحِّد بترك العمل]

فمن صحَّ عَقْدُ توحيده ولم يعمل ما فُرِض عليه من الصلوات الخمس فإنه ناقص الإيمان(١)، يقتل حدًّا عند الشافعي وغيره، وكُفرًا عند أحمد، وعند أبي حنيفة لا يقتل.

= وليس المقصود من التصديق هنا مجرد العلم بصدق الخبر، بل لا بدّ من شرط ثانٍ وهو الإذعان والقبول والتسليم للخبر أو المخبر، حتى لا يرد على التعريف الإيمان من إبليس، إذ تحقق فيه العلم والمعرفة، ولكن لم يتحقق فيه الإذعان والتسليم، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

(١) ولا يخرج العبد من الإيمان بترك عمل، ولا يخرجه من الإيمان إلا ما أدخله فيه، وهو نقضه لكلمة الشهادة، وذلك لأن العمل ليس جزءاً من أصل الإيمان، لأن الإيمان هو التصديق مع الإذعان، وهو أمر قلبي، وأعمال الجوارح تزيد وتنقص من كمال الإيمان ووصفه، لا من أصله، ولا يتصور نقصان أصل الإيمان إلا بالكفر، وهذا معنى قول الماتريدية: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فإن المراد أساس الإيمان وأصله، لا كماله ووصفه، فإنه يدخله الزيادة والنقصان، لقوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾.
وعلى ذلك اتفقت كلمة فقهاء المذاهب الأربعة، أن ترك العمل لا يخرج من الإيمان، واختلفوا في حكم تارك الصلاة على وجه التحديد، لما ورد من النصوص التي ظاهرها كفر تاركها، كقوله ﷺ: «من تركها فقد كفر»، وغير ذلك، فذهب الجمهور إلى عدم كفره، وجاء عن أحمد بن حنبل في رواية عنه أنه يقتل كفراً لا حداً، وفي رواية أخرى أنه رجع عن القول بكفر تارك الصلاة، وحمل ما ورد من النصوص على المعنى اللغوي للكفر، وهو كفر دون كفر، بمعنى كفران النعم.
وقد استعمل لفظ الكفر في القرآن والسنة كثيراً بمعنى كفر النعمة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ فجعل الكفر في مقابل الشكر، وكما في قوله ﷺ عن النساء: «يكفرن العشير...» وغيرها من الأدلة، فهي محمولة على الكفر دون كفر، جمعاً بين الأدلة.

[حكم عصاة المؤمنين]

ومن أصرّ على المعاصي من المسلمين فإنه لا يُكفَّر بذلك، ولا يُكفَّر أحد منهم ببدعة أو معصية ولا يُخلَّد في النار[١]، وهو في المشيئة[٢]، إن واخذه الله فبِعدْلِه فيه، أو سامحه فبفضله عليه.

وما ورد في الكتاب من الوعد والوعيد فإنه صِدْق، فالعفو عن الوعيد لا يُعَدُّ خُلْفًا[٣].

---

(١) خلافاً للخوارج حيث قالوا: إن المعصية تخرج من الإيمان، وقالت المعتزلة: إن كانت المعصية كبيرة فصاحبها فاسق، ليس بمؤمن ولا كافر، فيخرج بها عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيكون في منزلة بين المنزلتين، وقالت الـمُرجِئةُ: إنه مؤمنٌ ولا تَضُـرُّه الـمُعصية أبداً. انظر: «التبصير في الدين» لأبي الـمظفر الإسفراييني (ص٨٣). وقال أهل السنة: لا يخرج من الإيمان لبقاء التصديق، ولا يكفر إلا بزوال التصديق. قال الإمامُ الطحاويُّ في «عقيدته»: «ولا يَـخرُجُ العبدُ من الإيمـان إلا بجُحود ما أدخَلَه فيه»، وقال الإمامُ الأشعريُّ في معرض بيانه معتقد أهل السُّنَّـة: «ولا يُكفِّرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبُه كنحو الزِّنى والسـرقة وما أشبَهَ ذلك من الكبائر، وهم بمـا معهم من الإيمـان مؤمنون، وإن ارتكبوا الكبائر»«مقالات الإسلاميين» للإمام الأشعري (ص٢٩٣).

(٢) أي: إن مات من غير توبة.

(٣) بل يعدّ تكرماً وكرماً، والخلف المذموم إنما يكون في الوعد لا في الوعيد، فمن توعد بالعقاب ثم عفا، فهو محض الفضل والكرم. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وقد تمدَّحَت العربُ بإنجاز الوَعْد دون الوعيد كما قال عامرُ بنُ الطُّـفَيل:

وإنِّـيَ إنْ أَوْعَـدْتُــه أو وَعَـدْتُــه ... لَـمُخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوْعِدي

قال الفيُّومي: «والـخُلْفُ في الوَعْد عند العرب: كذبٌ، وفي الوعيد: كَرَمٌ» «الـمصباح الـمنيـر» (ص٥٤٦)، مادة (وعد).

والتوبة من المعاصي واجبة؛ قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

وشروطها ثلاثة: الندم على ما مضى، والإقلاع في الحال، والعزم على أن لا يعود للذنب في المستقبل(١).

[أحوال الآخرة]

وجميع ما ورد من أحوال الآخرة ومواقف القيامة في الكتاب والسنة، وأهوال أحوال أطوار الإنسان بعد الموت، فالإيمان به واجب، وهو حقٌّ وصِدقٌ يجب اعتقاده لأنَّ الأخبار والآثار قد وردت به، وصحّت عن المعصوم تواتراً وآحاداً، والعقل لا يحيل ذلك، وقد أخبر به الصادق، فوجب وقوعُه(٢).

فسؤال منكر ونكير حق، والموتى في القبور منهم مُنَعَّم مشاهِد لما أعدّ الله له من النعيم، ومُعَذَّب مشاهِد لما يراه من الجحيم.

وحشر العباد، ونشر الأجساد للمعاد، وإعادتها إلى التركيب بعد التحليل والفساد جائز واقع بخبر الصادق(٣)؛ قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبيا: ١٠٤].

والميزان حق كما أخبر الله به في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

---

(١) بقي أن يَذكر شرطاً آخر، وهو ردّ الحقوق إلى أصحابها إن كانت التوبة تتعلق بحقوق العباد.

(٢) وهذه قاعدة مطردة في كل ما أمكن في العقل وورد في السمع، أنه يجب الإيمان به، ولا يسأل عنه بكيف؟ لأن معرفة الكيف في هذه القضايا ليس محل الإيمان.

(٣) فيه رد على من أنكر حشر الاجساد كالفلاسفة.

والصراط: وهو جِسرٌ ممدودٌ بين الجنَّة والنار، يختبر به العباد في النجاة والهلاك؛ فمِن ناج بصالح أعماله، ومِن هالك واقع في النار.

والحوض والشفاعة حق، وهي شفاعتان لمحمد ﷺ:

كبرى: وهي إطلاق الناس من المحشر. وَرَدَت بذلك الأحاديث الصحاح.

وصغرى: وهي إخراج من ارتكب الكبائر بعد الدخول في النار(١).

وقد جاء ذكر الشفاعة في الكتاب العزيز فقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فدلّ على أنه يأذن لمن يشفع. وقال في الآية الأخرى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

والشفاعة أيضا ثابتة للأنبياء والرسل والعلماء والشهداء وصلحاء المؤمنين، واقعة قبل دخول النار وبعدها، ويخرج الله من النار من لم يعمل خيراً سوى الإيمان.

والجنة والنار مخلوقتان.

والناس في عرصة القيامة أقسام ثلاثة: مناقَش في حسابه وهو معذَّب، ومسامَح بعد العرْض، وداخِل إلى الجنة بغير حساب، وهم الثلاثة المذكورون في قوله تعالى: ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ * وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [الواقعة: ٨-١١].

---

(١) وذهبت المعتزلة إلى أن شفاعة النبي ﷺ لا أثر لها في إسقاط العذاب، وهو باطل لما ورد من الأدلة، كقوله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي من حديث أنس، وإسناده صحيح.

[الخاتـمة]

فمَن شرح الله صدره بنور الهداية، وفتح له مقفل قلبه بسرّ العناية، اعتمد على معتقد هذه الجملة في توحيده، وباعد البدع وقاطعها، وجانب الفتن وودعها، واشتغل بما يعينه من التوجه لطاعة الله وعبادته، وهي كافية لمن جعلها له عمدة، ووافية بمقصد من اتخذها عند السؤال عدّة، ومن ملأ الله من نور التوفيق صدره، أصلح من فساد الاعتقاد سِرَّه، وكان من توحيد الله في أمره على بصيرة، ومن تعديد نعمه عليه في سرّه على أحسن وتيرة.

وقد وقع الخلل في المعتقدات من جهتين: إما التعمق في التدقيق في المعقول وعلوم الأوائل، وإما جمود وقصور فهم عن إدراك المعاني ومباني الألفاظ، وذلك من الجهل بلُغَة العرب وتصرفها في أنواع البلاغة والمجاز، فإنَّ أذهانهم كانت نقِيَّة، ومعارفهم كانت تامة وافية، فخوطبوا بلغتهم المفهومة عندهم، وكلّ طرفي قصد الأمور ذميم، وخير الأمور أوساطها، ونسأل الله الثبات عند الممات، ورفع الدرجات في الجنات، والرضا به وعنه في جميع الحالات، فمواد الجود من عنده تستفاد، هو المبتدئ بها من فضله وإليه الأمر كله يعاد.

تم بحمد اللـه وعونـه بين يدي مصنفه[1] الشيخ الإمام جامع الفضائل

---

(١) وهذه نفيسة أخرى للمخطوط إذ هو مكتوب بين يدي المصنف رحمه الله تعالى وليس منسوخاً عن منسوخ. =

قطب الدين فسح الله في مدته ونفع ببركته المسلمين، وعلى يد العبد الفقير إلى ربه عبد الرَّزَّاق عفا الله عنه في العشر الأخير من شهر رمضان المعظَّم سنة أربع وسبعين وستمائة.

والحمد لله ربِّ العالمين

وصلَّى الله على سيدنا محمدٍ وعلى آله وسلَّم تسليماً



= تمت تعليقاتنا وتحقيقنا للمخطوط بحمد الله تعالى وفضله وكرمه علينا في الثامن من محرم لعام ١٤٣٢هـ ونسأل الله التوفيق والسداد في الأعمال ظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

النص المحقق

الموضوع	الصفحة

* * *